ARBEITEN ZUR KIRCHENGESCHICHTE
HERAUSGEGEBEN VON
KARL HOLL UND HANS LIETZMANN
4

CYPRIANISCHE UNTERSUCHUNGEN

VON

HUGO KOCH

BONN
A. MARCUS UND E. WEBER'S VERLAG
1926

Alle Rechte, besonders das der Übersetzung in fremde Sprachen vorbehalten.

Copyright 1926 by A. Marcus & E. Webers Verlag in Bonn.

Made in Germany.

KARL HOLL

ZUM 60. GEBURTSTAGE

Vorwort

Nachfolgende Untersuchungen sind, mit Ausnahme der beiden letzten, in der Kriegszeit und der ersten Nachkriegszeit entstanden. Als ich sie anstellte und niederschrieb, wußte ich nicht, ob und wann und wie ich sie einmal würde veröffentlichen können. Daß sie nun hier zusammen erscheinen, verdanke ich dem freundlichen Entgegenkommen der beiden Herausgeber der ‚Arbeiten zur Kirchengeschichte'. Ihnen dafür auch hier meinen aufrichtigen Dank abzustatten, ist mir Bedürfnis, und es würde mich freuen, wenn auch die Wissenschaft einigermaßen Anlaß fände, sich diesem Danke anzuschließen. Ein freundlicher Stern fügt es, daß ich das Buch Herrn Geheimrat D. Dr. Karl Holl, mit dem mich seit über 25 Jahren wissenschaftliche und persönliche Beziehungen verbinden, zu seinem kommenden 60. Geburtstage widmen kann.

In den Kreis dieser Untersuchungen gehörten ursprünglich noch weitere Stücke, die ich inzwischen anderwärts veröffentlichen konnte, und zwar in der ‚Internationalen kirchlichen Zeitschrift' (Bern):

1. Eine altchristliche Briefgeschichte (Epp. 8. u. 9 der cyprianischen Briefsammlung) 1920, S. 229—247.

2. Kirche und Auserwählung beim hl. Cyprian. Mit einem Anhang: Kennt der hl. C. ein Fegfeuer?, und zwei Zusätzen: 1. Der Zustand zwischen Tod und Auferstehung bei C. 2. ‚Unsterblichkeit' bei C. 1922, S. 44—71.

3. Die karthagische Ketzertaufsynode vom 1. September 256. Mit einem Anhang: Die Stellung der Ep. 69 im Ketzertaufstreit. 1923, S. 73—104.

4. Die Abfassungszeit des Liber de rebaptismate. 1924, S. 134—164.

Dazu:

5. Zum novatianischen Schrifttum, in der Ztschr. f. Kirchengesch. 1919, S. 86—95. (Zu den ps.-cyprianischen Schriften de spectaculis und de bono pudicitiae).

6. Zur Schrift adversus aleatores, in der Festgabe für Karl Müller. 1922, S. 58— 67. Bildet die an zweiter Stelle genannte Abhandlung eine Ergänzung zu Nummer VI dieser Sammlung, so kann diese als Fortsetzung meiner Schrift ‚Kallist und Tertullian' (Heidelberg 1920) und meiner kleinen Studie ‚Die Bußfrist des Pastor Hermae' (in der Festgabe für A. v. Harnack. 1921, S. 173—182) betrachtet werden. Von dieser kirchen- und dogmengeschichtlichen Nummer VI abgesehen, sind alle Stücke literargeschichtlicher Art. Doch glaube ich, in den Anmerkungen und Anhängen auch einige Beiträge zur Kirchengeschichte geliefert zu haben.

Vielleicht findet sich in diesen Untersuchungen auch manches, was ein künftiger neuer Herausgeber Cyprians verwerten kann, wobei ich namentlich an die vielen gleich oder ähnlich lautenden Stellen denke, auf die ich aufmerksam mache. In meinem Handstück habe ich nach und nach diese Stellen so ziemlich vollständig angemerkt. Eine neue Ausgabe muß doch über kurz oder lang geschaffen werden, da die Hartelsche, so gute Dienste sie leistet, auf die Dauer weder in der Textgestaltung noch in den Indices genügen kann. Die cyprianische Briefsammlung hat jetzt der Kanonikus L. Bayard (der Verf. des Buches ‚Le latin de St. Cyprien'. Paris 1902) mit einer französischen Übersetzung herauszugeben begonnen (tom. I. Paris 1925) und er will nach den Briefen auch an die Abhandlungen gehen.

Solange diese Untersuchungen lagerten, habe ich sie immer im Auge behalten, und als nach dem Kriege die Riegel des wissenschaftlichen Verkehrs sprangen, habe ich

auch die ausländische Forschung herangezogen, soweit sie mir bekannt und zugänglich wurde. Das Buch von A. d' Alès, ‚Novatien' (Paris 1925), das ich noch einsehen konnte, und das aus vorher in verschiedenen Zeitschriften veröffentlichten Abhandlungen zusammengesetzt ist, nötigt mich zu keinerlei Berichtigung. Er betrachtet als Eigentum Novatians außer de trinitate, de cibis Judaicis, ep. 30 und 36 der cyprianischen Sammlung auch de spectaculis und de bono pudicitiae. Mein Warnungszeichen in der Ztschr. f. KG. 1919, S. 86 ff. wegen des nur in de spect. vorkommenden neunmaligen ‚christianus fidelis' kennt er nicht. Adv. Novat. und adv. Jud. will er mit Wahrscheinlichkeit dem Papst Sixtus II. zuweisen. Von Cyprian handelt auch J. Tixeront in seinen unter dem Titel ‚Mélanges de patrologie et d'histoire des dogmes' (Paris 1921) vereinigten Vorlesungen (S. 153—209), wobei er Idola zu den echten Schriften rechnet.

In letzter Stunde geht mir noch die S. 184[1] als verschollen gemeldete Arbeit L. Wohlebs ‚Cyprians Spruchsammlung ad Quirinum' zu, die nun in der Röm. Quartalschrift, 1925, S. 22—38, erschienen ist. Seine Ausführungen über die Herkunft des III. Buchs der Testimonien von Cyprian und die Benutzung dieses Buches durch ihn selbst decken sich zum Teil mit meinen Nachweisen und bestätigen sie. Nur darin kann ich ihm nicht beipflichten, daß das III. Buch nach I und II geschrieben und daß in der Vorrede zu I/II auf III Bezug genommen sein soll.

Cyprian ist weder ein schöpferischer und ursprünglicher noch ein umfassender Geist und ein Vergleich mit Tertullian fällt nach dieser Seite nicht zu seinen Gunsten aus. Engbegrenzt ist die Welt seiner Gedanken und das Rüstzeug seiner Sprache. Wohl kein Schriftsteller des christlichen und des heidnischen Altertums hat sich in Gedanken und Wendungen so oft wiederholt wie er. Ich habe ihn auf S. 21[2] gegen Ed. Norden hierin etwas

zu sehr in Schutz genommen. Aus den Untersuchungen selber sind seine Selbstwiederholungen deutlich zu erkennen. Andere stehen mir in Fülle zur Verfügung. So bringt er z. B. den Gegensatz ‚dominus—servus', der bei Tertullian ein paarmal vorkommt, wenn ich recht gezählt habe, nicht weniger als 18mal. Seneca, Minucius Felix, Tertullian begleiten ihn in seinem ganzen Schrifttum. Das zeigen bezüglich der beiden ersten die Untersuchungen VII und I Anhang 1. Was Tertullian betrifft, so hatte ich schon einmal angefangen, die Berührungen, auch wo sie weniger an der Oberfläche liegen, zusammenzustellen, bin aber wieder davon abgekommen, weil diese Benutzung ja, wenn auch nicht im einzelnen, erkannt und anerkannt ist und die Frage somit nicht vordringlich erschien (siehe übrigens S. 64f.). Auch Novatian ist nicht ohne schriftstellerischen Einfluß auf ihn geblieben (siehe S. 93ff., 475 f., 486). Bei dieser Aufnahmefähigkeit Cyprians für fremde Gedanken und Redewendungen sollte man den Widerstand gegen die Echtheit von Idola endlich einstellen.

Wieviel er aus der Rednerschule der Zeit bezog, davon dürfte u. a. Unters. VIII einen Begriff geben. Wenn Josef Wittig (‚Wiedergeburt'. 1924, S. 13) sagt, Cyprian habe nach der Schrift ad Donatum ‚niemals mehr, was er auch sagte und schrieb, die Kunst der Rede angewandt', so ist damit der Sachverhalt ins Gegenteil verkehrt. Cyprian ist sein Leben lang Redner geblieben, nur wurde seine Redekunst christlich, kirchlich, bischöflich. Er ist der erste lateinische Rednerbischof der Kirche, von dem der Weg zu Zeno von Verona, zu Ambrosius und Augustin führt. Er ist Rednerbischof mit allen Vorzügen eines solchen, aber auch mit deutlichen Ansätzen zu den Schwächen und Fehlern, die sich an hervorragende rednerische Begabung und Schulung zu knüpfen pflegen. Von seinen Wiederholungen war schon die Rede. Zu ihnen kommen Selbstwidersprüche, die daraus entspringen, daß seine Beredsam-

keit allen Lagen und Entwicklungen gerecht werden will. Ich habe S. 261 f. auf solche hingewiesen. Andere habe ich mir in stattlicher Zahl gesammelt. Auch an einseitigen Übertreibungen fehlt es nicht, und ebenso nicht an gelegentlichen Spannungen mit der Wahrheit. Rousseau sagt einmal, wie wahrhaftig man auch sein möge, müsse man doch zuweilen lügen, wenn man Bischof sei. Das ist sehr unhöflich gesagt. Tatsache aber ist, daß selbst eine so vornehme und wahrhaftige Natur, wie Bischof Cyprian, ein paarmal mit der Wahrheit ins Gedränge kam (vgl. S. 118 ff., 230 f.). Aber bei allem rednerischen Schwall und etlichen Verlegenheitswendungen atmen seine Schriften eine tiefe Frömmigkeit und ein lebendiges, aufs Sittliche und Tätige gerichtetes Christentum (vgl. meinen Versuch ‚Tertullian und Cyprian als religiöse Persönlichkeiten', Internat. kirchl. Ztschr. 1920, S. 45—61). Und das ist es wohl nicht zuletzt, was ihnen bald ein solches Ansehen verschafft und sie in die unmittelbare Nähe des Neuen Testamentes gebracht hat.

München, am 30. Januar 1926.

Hugo Koch.

Inhaltsverzeichnis

Seite

I. Quod idola dii non sint: ein Werk Cyprians 1—78
Anhang I: Cyprians Verhältnis zu Minucius Felix und Tertullian S. 56—65
Anhang II: Idola bei Lactantius, bei Pontius und in adversus aleatores S. 66—78

II. Abfassungszeit und Veranlassung der cyprianischen Schriften De lapsis und De ecclesiae unitate 79—131
A. De lapsis S. 79—82
B. De ecclesiae unitate S. 83—131
Anhang
1. Schismatische Bekenner S. 110—117
2. Das karthagische Frühjahrskonzil v. J. 251 und das Schisma Novatians S. 117—131

III. Die Abfassungszeit der Schriften De zelo et livore und De dominica oratione . . . . . 132—139
1. De zelo et livore S. 132—136
2. De dominica oratione S. 136—139

IV. Die Abfassungszeit der Schriften De mortalitate, Ad Demetrianum und De opere et eleemosynis 140—148
1. De mortalitate und Ad Demetrianum S. 140 bis 145
2. De opere et eleemosynis S. 145—148

V. Die Abfassungszeit der cyprianischen Spruchsammlungen Ad Fortunatum und Ad Quirinum 149—210
A. Ad Fortunatum S. 149—183
B. Ad Quirinum (Testimonia) S. 183—210

VI. Die Bußfrage bei Cyprian . . . . . 211—285
Anhang
1. Zur Bedeutung von ‚interim' in ep. 55, 17 (zu S. 213 f.) S. 264—266
Zu ‚pacem laxare' in ep. 55, 3 (zu S. 225 ff.) S. 266—268

Seite

3. Zu ‚paenitentiae tempus' und ‚paenitentiae locus' in ep. 55, 20 f. (zu S. 227) S. 268 f.
4. a) ‚Paenitentiae fructus'. Die göttliche Verzeihung bei Novatian (zu S. 230 f.) S. 270 bis 272.
   b) Die stoische Wurzel der novatianischen Anschauung S. 272—275
5. Über ‚temperare' und ‚moderari' in ep. 30, 8 (zu S. 238 f.) S. 275—278
6. Über Märtyrerfriedensbriefe (zu S. 242) S. 278—280
7. Über ‚exomologesis' (zu S. 251) S. 280 f.
8. Zum ‚Sakrament' der Buße (zu S. 252) S. 281—285

VII. Cyprian und Seneca . . . . . 286—313

VIII. Cyprian und Apuleius . . . . . 314—333

IX. Zur pseudo-cyprianischen Schrift De laude martyrii . . . . . 334—357

X. Zur pseudo-cyprianischen Schrift Ad Novatianum 358—420

XI. Zur pseudo-cyprianischen Schrift De montibus Sina et Sion . . . . . 421—425

XII. Zur pseudo-cyprianischen Schrift De singularitate clericorum . . . . . 426—472

Nachträge . . . . . 473—485

Viktorin von Pettau und Cyprian S. 473 f.
Cyprian und Muratorische Fragment S. 474
Cyprian und Irenäus S. 475
Cyprian und Novatian S. 475 f., 485
Kennt Ambrosius den Cyprian? S. 482 f.
Die pseudo-augustinischen Quaestiones und Cyprian S. 484 f.

Berichtigungen und Ergänzungen 485

Verzeichnisse . . . . . 486—497

I.

Quod idola dii non sint: ein Werk Cyprians

Die Schrift Quod idola dii non sint wird bezüglich ihrer Herkunft verschieden beurteilt. An ihrer Echtheit halten fest: Benson (Cyprian, London 1897, 10 ff.), A. Melardi (San Cipriano di Cartagine, Contributo all'apologetica latina del III. secolo, Potenza 1901. Mir nicht zugänglich), Bayard (Le latin de St. Cyprien, Paris 1902, S. XXVIII ff.), A. Müller (Des Minucius Felix Octavius aus dem Latein. übers., Bibl. d. Kirchenväter, 1913, S. 5), Monceaux (St. Cyprien, Paris 1914, 63 f.), Leo Wohleb (Berl. philol. Wochenschr. 1916, 603 ff.)[1].

Bardenhewer, der in seiner Gesch. d. altkirchl. Lit. II (1903) 425 noch keinen Grund gefunden hatte, der auf Cyprian lautenden Überlieferung zu widersprechen, bezweifelt in der 2. Aufl. dieses Bandes 1914, 475 die Urheberschaft

1) Auch C. Weyman äußert sich in der Bibl. Ztschr. 1904, 257 A. 1 — im Unterschied von seiner scharfen Äußerung in der Literar. Rundsch. 1895, 381 und seiner abgeschwächten Ablehnung in den Hist. pol. Bl. 128 (1899) 642 — dahin, daß man sich Quod idola als echtes Produkt Cyprians werde gefallen lassen müssen. Krüger (Gött. gel. Anzeig. 1905, 62) ist unschlüssig, aber eher für als gegen Cyprian, neuestens jedoch (in M. Schanz' Gesch. d. röm. Lit. III[3] 1922, 355) eher gegen als für ihn. P. de Labriolle, Histoire de la littérature latine chrétienne 1920, 210 ist zur Annahme der Echtheit geneigt.

Cyprians, ist sich aber sonst in dem Urteil gleich geblieben, daß bei dem Lehrgepräge der Schrift und der Dürftigkeit der persönlichen Zutaten die Eigenart Cyprians nicht zur Geltung kommen könne und die Hand des Zusammenstellers darum schwer zu fassen sei. Auch M. Schanz (Gesch. d. röm. Lit. III², 1905, 375) meint, daß sich die Schrift nicht wohl mit Cyprian in Verbindung bringen lasse, während er sich in der 1. Aufl. 1896, 320 eines Urteils enthalten hatte. Ebenso glaubt Harnack (Chronologie d. altchr. Lit. II, 1904, 337 f. 363 u. 407), daß sich hinsichtlich des Stiles schwer urteilen lasse, da fast alles abgeschrieben sei, daß aber das Werkchen höchstwahrscheinlich nicht von Cyprian herrühre. Und H. Jordan (Gesch. d. altchr. Lit. 1911, 229) nennt es „eine unbedeutende Kompilation, die wohl irgendein unbekannter Skribent aus den vorhandenen apologetischen Materialien im 3. Jahrhundert einmal zusammengestoppelt hat".

Ferner sprechen sich mehr oder weniger entschieden gegen die Echtheit aus: K. Goetz (Gesch. d. cypr. Lit. 1891, 129), Watson (The style and language of St. Cyprian. Stud. bibl. et eccl. IV 1896, 189 ff. 193), A. Ehrhard (Die altchr. Lit. u. ihre Erforschg. 1900, 462), H. v. Soden (Die cyprianische Briefsammlung, 1904, 205 ff.; Das lat. N. T. in Afrika zur Zeit Cyprians, 1909, 20 u. Theol. Litztg. 1920, 103), Einar Löfstedt (Kritische Bemerkungen zu Tertullians Apologeticum, 1918, 27 A. 1), K. Mengis (Berl. philol. Wochenschr. 1918, 334), der zugleich die neueste Stimmung dahin deutet, daß die Schrift fast allgemein dem Cyprian aberkannt werde, endlich Julius Baer (Bibl. d. Kirchenväter², Bd. 34, Kempten u. München 1918, Einleitung S. XL).

J. Haußleiter (Theol. Litbl. 1894, 481 ff.) wies die Schrift Novatian zu, fand aber damit wenig Anklang (vgl. Weyman in der Lit. Rdsch. 1895, 331, u. Krüger in d. Gött. gel. Anz. 1905, 50). Immerhin

scheint Duchesne (Histoire ancienne de l'Eglise I[4], 1908, 415 n. 1) dafür zu sein, und auch Harnack (Chronologie II, 338) findet, daß das dem Schriftchen in Wortgebrauch und Stil Eigentümliche mehr an Novatian als an Cyprian erinnere, fügt aber hinzu, daß es sich doch nur um wenige und nicht durchschlagende Beobachtungen handle. Doch habe Haußleiter ein paar Beobachtungen beigebracht, die zeigten, daß in der Sprache zwischen Quod idola und Novatian Übereinstimmungen beständen, die in bezug auf Cyprian fehlten (II, 407)[1].

Demgegenüber glaube ich zeigen zu können, daß trotz dem Stoppelgepräge der Schrift und trotz den mannigfachen Übereinstimmungen mit Novatian Geist und Feder Cyprians noch deutlich genug zu erkennen sind. Man kann das Kapitel für Kapitel nachweisen[2].

Cap. 1. Jedem Leser der cyprianischen Schriften muß es auffallen, wie gerne das Umstandswort ‚postmodum' statt ‚postea' gebraucht ist. Leider habe ich nur die Stellen mit ‚postmodum', nicht auch die mit ‚postea' gesammelt. Aber so viel ist sicher, daß ‚postea' gegenüber dem etwa 40mal vorkommenden ‚postmodum' bei Cyprian

---

1) In der prot. R. E.[3] 14 (1904) 226, 59 urteilt Harnack, daß Quod id. „wohl nicht von Novatian" sei. Aus einer Bemerkung von A. d'Alès in den Recherches de science réligieuse 10 (1919) 317 f. not. 4 ersehe ich, daß W. Amundsen, Novatianus og Novatianismen Kopenhagen 1901, 74 die Schrift Cyprian oder Novatian zuspricht und die Frage ohne unvorhergesehene Funde nicht für lösbar hält (übrigens auch bei H. Jordan, Die Theologie der neu entdeckten Predigten Novatians, 1902, 65 A. 1).

2) Vielleicht darf ich bemerken, daß ich mir meine Sammlung angelegt und meine Ansicht gebildet hatte, ehe mir Bayard (Le Latin de S. Cyprien, 1902, p. XXVIII—XLV) zu Gesicht kam. Daß mein Vergleichs- und Beweisstoff weit über den seinen hinausgeht, wird jedermann sehen.

verschwindend selten begegnet[1]. Es ist, wie wenn einer im Deutschen regelmäßig ‚nachmals' statt ‚später' sagte. Nun kommt dieses Wort schon in der zweiten Zeile von Quod idola c. 1 (19, 3) und dann noch zweimal, c. 2 (19, 9) und c. 10 (27, 10), ohne daß es auch in den Vorlagen, Min. Fel. Oct. 20 ff. und Tert. Apol. c. 21 (Oehler I, 196), stünde und ohne daß auch nur einmal „postea" gebraucht wäre[2].

‚Inde illis instituta templa ... inde posteris facta sunt sacra etc.'

Das letztere stammt aus der Vorlage Min. Fel. Oct. 20, 5 (ed. Halm 1867. 29, 2)[3], die erste Wendung ist hier (cyprianische) Zugabe, vgl. 399, 11: instituta ab homini-

---

1) Der Kürze wegen lasse ich für gewöhnlich die Titel der cyprianischen Schriften weg und gebe nur Seite und Zeile bei Hartel an. Postmodum: 189, 2. 220, 23. 228, 5. 229, 16 u. 24. 242, 5. 246, 8. 275, 27. 285, 12. 288, 27. 292, 13. 303, 5 usw.

2) Vergleichshalber sei bemerkt, daß auch Novatian ‚postmodum' gebraucht, aber nicht so häufig und nicht so überwiegend wie Cyprian. De cib. Iud. kommt ‚postmodum' einmal vor (c. 2 Arch. f. lat. Lexikogr. XI, 1900, 228, 24), ‚postea' aber zweimal (c. 2. 228, 8 u. 12); in de Trinitate ‚postmodum' zweimal (c. 17 ed. Fausset, Cambridge 1909. 59, 13, und c. 31. 118, 7); in Ep. 30 (inter Cypr. epp.) findet sich nur ‚exinde' (550, 11); de spect. ‚postmodum' einmal (c. 4 Hartel A. 7, 1). Daß der Gebrauch von ‚postmodum' im Zeitgeschmack lag, zeigen andere Stellen, wie de laude mart. c. 7 (A. 31, 8) u. c. 13 (35, 19); ad Novat. c. 8 (59, 8) u. c. 14 (64, 22); de rebapt. c. 1 (69, 15), c. 2 (72, 19), c. 5 (75, 20), c. 6 (76, 10 u. 77, 16), c. 7 (78, 22), c. 9 (81, 12); Pont. vit. Cypr. 4, 3 (ed. Harnack, TU. 39, 3. 1913). 8, 13. 9, 1. 13, 1. Auch Tertullian gebraucht das Wort manchmal, Minucius Felix nie.

3) Auch der Satz in c 1: ‚inde posteris facta sunt sacra, quae primis fuerant adsumpta solatia' ist eine Erinnerung aus Oct. 11, 9: omnia ista figmenta male sanae opinionis et inepta solacia ... in deum vestrum turpiter reformata sunt.

bus profana templa. Überhaupt wird dieses instituere, das auch Quod idola c. 2 noch dreimal kommt, von Cyprian gerne in ähnlichen Zusammenhängen gebraucht: 481, 24. 594, 10. 783, 15. 221, 15. 592, 20. 604, 13. 642, 18. 701, 16. 713, 10 u. ö.[1].

Cap. 2. Ähnlich verhält es sich mit ‚constitutus' in c. 2: ipse (Ianus) bifrons exprimitur, quod in medio constitutus annum incipientem pariter et recedentem sectari videatur. Auch hier fehlt Gedanke und Wendung in der Vorlage. Das constitutus = καθεστώς, ὤν begegnet uns bei Cyprian überaus häufig, 20, 24: in sublimi specula constitutus, 254, 9: in balneis constituta, 467, 15: apud vos constitutus, 744, 21: episcopos in Gallia constitutos, 601, 3: fratres longe positos ac trans mare constitutos, 759, 22: in utero matris constitutus, 317, 16: in castris caelestibus constitutum, 511, 8: in carcere constitutus, 611, 3: in ecclesia constitutos, 769, 17: foris constitutus, 255, 26: in annis adultioribus constituta, 239, 19: inter ruinas et reliquias constitutus, 227, 10: in paenitentia constituti (siehe die Zusammenstellung von G. Goetz im Archiv f. lat. Lexikographie IX, 1896, 307 f.)[2].

---

1) Allerdings heißt es auch Oct. 7, 1: instituendis sacris, 28, 8: sacra instituta, und bei Novatian wimmelt es nur so von instituere, institutio, institutor: de Trinit c. 1, c. 3 f., c. 6 ff., c. 13 f., c. 17, c. 31, de cib. Iud. c. 2, c. 3, c. 5, Ep. 36, 3 (Inter Cypr. epp.), auch de spect. c. 4 u. 10, de bono pud. c. 5, ohne daß freilich gerade die in Frage stehende Verbindung bei ihm vorkäme.

2) Auch Novatian gebraucht constituere nicht ungerne, de trinit. (vgl. den Index III in der Ausgabe von Fausset 1909, 140), aber ‚constitutus' in der genannten spezifischen Bedeutung, soviel ich sehe, selten, de trinit c. 14 (47, 20): nulla in caelo constituta materia fragilitatis, de cib. Iud. c. 3 (232, 1 u. 4): in animalibus constitutum est . . . in pecoribus constituta. Dagegen schreibt er beispielsweise de trin. c. 29 (110, 16): in hoc spiritu positus und in Ep. 30, 3: cum totum

Der vorhin angeführte Satz aus c. 2 ist auch wegen des ‚pariter' (‚incipientem pariter et recedentem') beachtenswert. Vgl. damit 615, 19: et in terris pariter et in caelo, 640, 19: censuram pariter et clementiam, 733, 20: et in persecutione pariter et in pace, 287, 23: doctos pariter et indoctos. Nun gebraucht aber Cyprian dieses Wort nicht bloß zur Verbindung gegensätzlicher Begriffe, sondern auch bei Wörtern mit gleicher oder ähnlicher Bedeutung, 230, 14: consulo pariter et suadeo, 593, 16: admoneo pariter et consulo, 600, 21: considerantes pariter et ponderantes, 188, 12: considerantes pariter ac scientes, 600, 11: sanctitas pariter et veritas, 607, 17: unitatem pariter et caritatem, 607, 20: episcopatus tui et veritas pariter et dignitas, 596, 24: disponere pariter et limare u. ö. (vgl. noch Hartel III, 441 s. v. pariter). So heißt es auch in unserer Schrift c. 15 (31, 15): caelum pariter et patrem quaerentibus et credentibus pollicentem, wie 399, 1: domini pariter et patris[1].

---

fidei sacramentum in confessione Christi nominis intellegatur esse digestum, wo Cyprian beidemal eher als nicht ‚constitutus' gebraucht hätte. 470, 17 heißt es wirklich: in spiritu sancto constitutus; doch gebraucht auch Cyprian ‚positus' in diesem Sinne, wenn auch seltener, 6, 19. 228, 3. 297, 16. 541, 9. 601, 3. 607, 15. 739, 20. 842, 4. Vgl. de laude mart. c. 2 A. 27,19: unde omnis consummatio et status vitae in martyrio est collocatus, und de rebapt. c. 10 A. 82, 6: cum salus nostra in baptismate spiritus . . . sit constituta. Übrigens findet sich das ‚constitutus' schon bei Min. Fel. Oct. 17, 11: oculi in summo velut in specula constituti, 32, 7: in caelo constitutus. Ebenso bei Tertullian, adv. Marc. V, 10 (Oehler II, 305): in carne constituti. Vgl. noch de rebapt. c. 1 (70, 10 u. 26), c. 6 (76, 31), c. 10 (82, 14), de mont. Sin. et Si c. 6 (A. 110, 24), de aleat. c. 2 (94, 9).

1) Zu Id. c. 6 (24, 3): in quo et Plato pari ratione consentit vgl. 709, 6: calicem pari ratione miscentes. — Freilich findet sich derselbe Gebrauch von pariter zur Verbindung von ähnlichen wie von gegensätzlichen Begriffen auch bei Novatian, de trin. c. 15 (51, 13): exhibet pariter et praestat immor-

‚Hunc fugatum hospitio Ianus exceperat.'

In der Vorlage Oct. 21, 5 stand: Iani susceptus hospitio, bei Tertulliam ad nat. II, 12 (Oehler I, 381) aber allem nach: exceptus ab Iano. So sagt auch Cyprian 405, 13: cum nascitur et hospitio mundi huius excipitur, 615, 8: illos reverentes fraternitas omnis excepit, freilich 633, 17 auch: in sua tecta et hospitia recepit. Novatian schreibt de trin. c. 18: hospitio receptum . . . hospitio receptus et acceptus est, c. 23: per receptionem dei vestri, de cib. Iud. c. 3. 231, 3: crimen nunquam natura, sed voluntas perversa excipere consuevit, Pont. vita Cypr. 5, 5: excipere venientem (de spect. c. 5. A. 7, 11: dum cruor etiam de iugulo calidus exceptus spumanti patera).

Das Wort ‚hospitium' gebraucht Cyprian gerne, 7, 1: in animi hospitio (vgl. de aleat. c. 3 A. 94, 17: spiritum sanctum cordis excepimus hospitio), 746, 16: ubi sint fida hospitia et receptacula tuta, 494, 2 u. 577, 22: hospitium carceris, 204, 2: melioris habitaculi hospitia, 217, 14: unanimitatis hospitium, 217, 20: humana hospitia diligere, 364, 21: aeternae vel mortis vel immortalitatis hospitia. So kommt die Wendung auch in Id. noch dreimal, wo sie in der Vorlage fehlt, c. 5: rupta hospitii foedera, c. 8: quos unum uteri cepit hospitium (anders Oct. c. 25), und c. 10: dispersi et palabundi vagantur, soli et caeli sui profugi per hospitia aliena iactantur (Tert. Apol. c. 21. I, 196: dispersi palabundi et soli et caeli sui extorres vagantur per orbem).

Cap. 3. Bei Min. Fel. Oct. 6, 1 heißt es: . . .maiorum excipere disciplinam, religiones traditas colere . . . inde

talitatem, c. 18 (63, 20): de domo eiectam pariter et fugatam, c. 18 (67, 19): angelus esse pariter et deus, c. 22 (81, 16): praestitit pariter ac praestat, c. 23 (86, 2): terrenorum pariter atque caelestium, c. 28 (101, 9), Ep. 30, 5 (153, 12). Vgl. auch de laude mart. c. 2 (27, 12), de rebapt. c. 3 (73, 3), c. 14 (87, 1) de Iud. incred. c. 8 (130, 1), de sing. cler. c. 7 (180, 23).

adeo per universa imperia, provincias, oppida videmus singulos sacrorum ritus gentiles habere et deos colere municipes. In Quod id. c. 3 aber: Inde per gentes et provincias singulas varia deorum religio mutatur, dum non unus ab omnibus deus colitur, sed propria cuique maiorum suorum cultura servatur.

An diesem Satze ist alles durch und durch cyprianisch: die Häufung varia ... mutatur (vgl. meinen Aufsatz in Ztschr. f. neutest. Wiss. 1912, 165 ff.), die Angabe des Grundes mit ‚dum ...' (vgl. 212, 3. 280, 13. 309, 13. 496, 11. 540, 4. 713, 22 u. häufig) und vollends die Erklärung einer Erscheinung durch einen mit „dum" eingeleiteten Satz, der eine gewisse Selbstwiederholung ergibt, im Grunde aber besagen will, was zuerst war und was dann später kam, daß an die Stelle der ursprünglichen Einheit die Vielheit und Mannigfaltigkeit, die Entzweiung und Trennung getreten sei. Der angeführte Satz in c. 3 entspricht ganz genau folgenden Sätzen bei Cyprian, 730, 4: inde[1] enim schismata et haereses obortae sunt et oriuntur, dum episcopus, qui unus est ... contemnitur, 218, 14: hinc haereses et factae sunt frequenter et fiunt, dum perversa mens non habet pacem, dum perfidia discordans non tenet unitatem, 220, 23: cum haereses et schismata postmodum nata sint, dum conventicula sibi diversa constituunt, 423, 12. 671, 23.

Auf das ‚hinc' und ‚inde' sei noch besonders aufmerksam gemacht. Es kommt auch sonst gerne bei Cyprian, z. B. 405, 13. 421, 8. 423, 10. 398, 24. 410, 25. 808, 16. 566, 9. 637, 22. 669, 18. 670, 5. 711, 18. 770, 11. Und ebenso wieder in Quod idol. c. 1: hinc ... inde ... inde ... inde, c. 2: inde ... inde, c. 3 (20, 9), c. 6 (24, 1), c. 7 (25, 10), c. 13 (29, 16).

1) So wohl richtig mit einigen Handschriften Bayard, Le Latin de S. Cyprien 1902, 360. Hartel: unde ... oriuntur? dum episcopus etc.

Mit dem Satz „dum non unus ab omnibus Deus colitur" ist außerdem zu vergleichen 354, 23: ut qui Deus unus est omnibus, unus colatur ab omnibus et rogetur. Das besagte ‚dum' steht auch noch in Idola c. 10: sed indisciplinati postmodum facti et fiducia patrum inflati, dum divina praecepta contemnunt, datam sibi gratiam perdiderunt. Bei Tertullian Apol. c. 21 (I, 196) steht dafür: sed quanta deliquerint, fiducia patrum inflati ad declinandum, derivantes a disciplina in profanum modum etc., adv. Iud. c. 1 (II, 702): derelicto Deo idolis deservivit (populus Iudaeorum) et divinitate abrelicta simulacris fuit deditus. Es fehlt also bei Tertullian gerade das ‚dum divina praecepta contemnunt', das anderseits wieder bei Cyprian sich nicht vereinzelt findet, 241, 13: id egimus per nostra peccata, ut dum Domini mandata contemnimus, ad correptionem delicti ... remediis severioribis veniremus; 495, 19: tam turbidam vastitatem ... secundum peccata nostra venisse, dum viam Domini non tenemus nec data nobis ad salutem caelestia mandata servamus, 498, 19: videmus impletum quod fuerat ostensum, ut dum Domini praecepta contemnimus, dum datae legis mandata salutaria non tenemus etc., 477, 6: indisciplinatos autem perire, dum non audiunt nec obtemperant salubribus praeceptis (also auch das ‚indisciplinatus' wie in Idola). Wie man sieht, gebraucht Cyprian seine dum-dum-Sätze namentlich auch, wo es sich um die Strafe Gottes wegen Übertretung der göttlichen Gebote handelt — genau so wie in Idol. c. 10 (das contemnere auch in c. 11: contemptis religionibus).

Hier ist also Cyprians Geist und Sprache deutlich zu erkennen. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß das ursächliche ‚dum ...' auch anderen Schriftstellern dieser Zeit geläufig ist, da die Gedanken sonst nirgends so übereinstimmen, wie bei Cyprian und in Idola[1].

1) Das ursächliche dum findet sich (ebenfalls gerne wieder-

Cap. 4. Von der aus Oct. 25, 9 stammenden Wendung ‚portenta non numina' und ähnlichen Wendungen bei Cyprian wird unten im Anhang I die Rede sein.

Beachtenswert ist die Wortstellung in den Sätzen ‚est Romulus perierante Proculo deus factus' (Oct. 21, 9 anders), ‚plane sunt apud Romanos et victi penates' (fehlt im Oct.), ebenso in c. 1: inde posteris facta sunt sacra, quae primis fuerunt adsumpta solacia (Oct. 11, 9 anders), c. 10: quam fuerit illis profana vita, quae contracta sit violatae religionis offensa, c. 11: esse Christus voluit, c. 15: ac ne esset probatio minus solida et de Christo delicata confessio. Ähnliche Wortstellungen sind bei Cyprian sehr beliebt. Man vergleiche mit dem zuletzt angeführten Satze die Stelle 202, 16: apud martyras non est carnis et saeculi cogitatio nec parva et levis et delicata congressio . . . non est ad magna facilis ascensus. Ferner 250, 16: sit obtemperantis facilis et prona consensio, si petentis fuerit religiosa moderatio, 668, 21: non idcirco relinquenda est ecclesiastica disciplina aut sacerdotalis solvenda censura, 739, 23: non tam abolita sint quam cumulata delicta, 298, 8: regnum Dei . . . esse coepit in proximo, 10, 1: quae esse iam facinora destiterunt, 12, 10: esse iam inter nocentes innoxium crimen est, 101,

holt) bei Min. Fel. Oct. 6, 2. 8, 5. 23, 9. 24, 2. 27, 1, bei Novatian, de trinit c. 2. 3. 4. 5. 7. 14. 17. 19. 22. 24. 28. 29. 31, Ep. 30, 1. 4. 36, 1. 2. De cib. Iud. c. 2. 7. Vgl. De spect. c. 1. 3. 4. 5. De bono pud. c. 1. 3. 4. 7. 10. Auch Tertullian gebraucht es in diesem Sinne (siehe Hoppe, Syntax und Stil des Tertullian 1903, 79). Wie das ursächliche dum, so entspricht auch das oben erwähnte hinc oder inde (wiederum gerne in Wiederholungen oder in Wendungen wie hinc est, inde est . . ., oder hinc est, quod . . ., inde est, quod . . .) dem rednerischen Geschmacke der Zeit, Min. Fel. Oct. 6, 3. 7, 6. 27, 3; Novat. de trinit. c. 8, de cib. Iud. c. 5, de bono pud. c, 5, 6, Ähnlich wieder Tertullian (Hoppe, a. a. O. S. 111 f.). Über die Wiederholung von dum bei Seneca vgl. F. X. Burger, Minucius Felix u. Seneca 1904, 58.

16: esse et facilia et utilia legentibus possint, 804, 1: esse possint filii Dei, 358, 3: esse pax possit (dem entspricht genau in c. 11: esse Christus voluit).

Was Hartel hinter ‚Acca et Flora meretrices' nach dem Vorgang von Rigaltius und Baluzius getilgt hat, nämlich ‚in tantum .... et ab orbitatibus Orbona' (im cod. Veron.), erinnert zwar an Tert. adv. nat. II, 15 (I, 390 f. Oehler), ist aber in den sprachlichen Wendungen im Unterschied von Tertullian gut cyprianisch; zu ‚quia extorris factus' vgl. 490, 7: fecit extorres, 507, 2: extorris factus est, 526, 10. 527, 18. 531, 5. Zu ‚damnatur potius Romana religione quam colitur' (bei Tert.: quem intra muros cludi non admittendo damnastis) vgl. 219, 21: non abluuntur illic homines, sed potius sordidantur, nec purgantur delicta, sed immo cumulantur, 201, 5: sordidat lavatio ista, non abluit, nec emundat membra, sed maculat, 795, 7: peccata antiqua non exposuerit, sed adhuc potius nova et maiora cumulaverit. Zu ‚est et Scansus ab ascensibus dictus' vgl. die vorhin angeführten Stellen.

Cap. 5[1]. In c. 5 heißt es vom Römerreiche: ceterum

1) Der Eingang von Id. c. 5 stammt nicht allein aus Minucius Felix, sondern, was nicht beachtet worden zu sein scheint, aus Minucius Felix und Tertullian zugleich.

Id. c. 5.	Oct. 25, 12.	Apol. c. 26 (I, 225).
Regna autem non merito accidunt, sed sorte variantur. Ceterum imperium ante tenuerunt Syri et Persae: et Graecos et Aegyptios regnasse cognovimus. Ita **vicibus potestatum** Romanis quoque ut et ceteris **imperandi tempus** obvenit ... sed acceptum tempus certo fine custodiunt.	Et tamen ante nos Deo dispensante diu regna tenuerunt Assyrii, Medi, Persae, Graeci etiam et Aegyptii.	Videte igitur, ne ille regna dispenset cuius est et orbis qui regnatur et homo ipse qui regnat, ne ille **vices dominationum ipsis temporibus** in saeculo ordinarit qui ante omne tempus fuit. Regnaverunt et Babylonii ... et Medi ... et Aegyptii ... et Assyrii et Amazones.

si ad originem redeas, erubescas, ...ut rex ipse principatum habeat ad crimina, fit Romulus parricida ... sic consulatum coepisse videmus ut regnum etc. Es ist ein wohl aus der aristotelisch-stoischen Topik stammender, schon von Tertullian gebrauchter, bei Cyprian aber wieder äußerst beliebter Gedanke, daß man, um ein Ding richtig zu erkennen, auf seine Anfänge zurückgreifen müsse. Tert. Apol. c. 10 (I, 155): Quod de origine constiterit, id et de posteritate conveniet; ad nat. II, 12 (I, 379): origo enim totius posteritatis; de praescr. c. 20 (Oehler II, 19): omne genus ad originem suam censeatur necesse est; c. 42 (II, 40): agnoscit naturam suam et originis suae morem profectus rei; de virg. vel. c. 6 (I, 891): illud enim praeiudicat necesse est a quo forma descendit; de fuga c. 1 (I, 461): omnis enim rei inspectio auctore cognito planior; de monog. c. 6 (I, 768): sed adhuc nobis quaeramus aliquos originis principes. Cypr. 212, 3: hoc (nämlich das Irregehen) eo fit, dam ad veritatis originem non reditur nec caput quaeritur. 398, 24: inde patientia incipit, inde claritas eius et dignitas caput sumit, origo et magnitudo patientiae Deo auctore procedit. 410, 24: exordia ipsa denique (sc. impatientiae) videamus: diabolus etc. 403, 26: sic Abel originem martyrii et passionem iusti initians primus et dedicans. 404, 2: sic Abraham Deo credens et radicem ac fundamentum fidei primus instituens etc. 404, 25. 405, 14. 421, 3: quod ut colligere plenius et manifestius perspicere possimus, ad caput eius atque originem recurramus etc. 808, 1: nam si ad divinae traditionis caput et originem revertamur etc.

Dabei ist Id. c. 5 schicksalsgläubiger gehalten (sorte variantur) als Oct. (Deo dispensante) und Apol. (ille regna dispenset etc.). Zu vicibus potestatum (= vices dominationum bei Tert.) vgl. Cypr. 566, 9: inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, 293, 20: vicibus alternis nox revoluta succedit, 479, 15: per vices alternare, 577, 13: per vicissitudines mensium.

Ich denke, daß auch diese Zusammenstellung zur Aufklärung über den ‚auctor' und die ‚origo' der Schrift beitragen wird. Freilich geht auch Minucius Felix Oct. 25, 1 f. auf die Anfänge des römischen Reiches zurück: nimirum insignis et nobilis iustitia Romana ab ipsis imperii nascentis incunabulis auspicata est. nonne in ortu suo et scelere collecti et muniti inmanitatis suae terrore creverunt? Aber die bewußte und ausdrückliche Aussprache des Gedankens (‚ad originem redire') fehlt bei ihm. Vgl. dagegen Oct. 26, 7: adgrediar tamen fontem ipsum erroris et pravitatis, unde omnis caligo ista manavit, et altius eruere et aperire manifestius. Auch Novatian drückt den Gedanken anders aus, de cib. Iud. c. 2 (228, 6): sed ut ab exordio rerum et unde oportet incipiam, cibus primus etc., de spect. c. 5 (7, 5): si cum sua origine et institutione quaeratur, causam praefert aut idolum aut daemonium aut mortuum, vgl. de trinit. c. 30 (112, 11): erroris sui et perversitatis origines et causas. Auch bei ihm fehlt das „ad originem redire", es kommt nur bei Cyprian und in Idola vor.

‚Populus de sceleratis et nocentibus congregatur.'

Dafür bei Min. Fel. Oct. 25, 2: confluxerunt perditi, facinerosi, incesti, sicarii, proditores. Das Wort ‚nocens' im Sinne von Bösewicht hat zwar auch er, Oct. 5, 10: insontium nocentiumque (vgl. 20, 2: hominem noxium, 30, 4: mali et noxii hominis), ebenso Novatian, de trin. c. 19 (72, 19): dum nocens comprobatus est, de cib. Iud. c. 2 (228, 15, nach der treffenden Vermutung von Landgraf und Weyman), de bono pud. c. 8 (20, 6). Auch Tertullian, Arnobius und Lactantius haben diesen Sprachgebrauch. Namentlich aber Cyprian, 11, 6: censores pariter et nocentes, 12, 1: ut reus innocens pereat, fit nocens iudex, 359, 2: a nocente crimen admittitur, 363, 2: innocentes nocentibus cedunt, 616, 12. 731, 5. 507, 4. 619, 7. 665, 8. 681, 10. 743, 15.

‚Facit numerum impunitas criminum.'

Dafür hat Min. Fel. 25, 2: nonne in ortu suo et scelere collecti et muniti inmanitatis suae terrore creverunt? 25, 10 aber sagt er von gefallenen Vestalinnen: in residuis inpunitatem fecerit non castitas tutior, sed inpudicitia felicior. Vgl. aber auch Cypr. 8, 20: inpunitatem sceleribus adquirit non innocentiae ratio, sed saevitiae magnitudo, 356, 10: audacia facinorum inpunitate secura, 359, 2: tam ad peccandum praecipites quam inpune peccantes . . . inpunitatem consecuntur mali, dum modesti tacent, 793, 8: impiis et sacrilegis inpunitatem dare.

‚Ut rex ipse principatum habeat ad crimina', wie 10, 18 (ad Donat. c. 8): Iovem illum non magis regno quam vitiis principem. (Anders Oct. 25, 2: ut ipse Romulus imperator et rector populum suum facinore praecelleret).

‚Rupta hospitii foedera', u. c. 8: ‚nec tamen necessitudinis foedus tenuerunt.'

Vgl. 222, 11: dilectionis et caritatis foedera incorrupta atque inviolata, 427, 24: nisi caritatis foedera integra atque inviolata servasset (vgl. auch Seneca de benef. VI, 3, 2: ruptis totiens adfinitatis, amicitiae, conlegii foederibus, und Apul. Met. IV, 31: maternae caritatis foedera). Wegen ‚tenere' siehe unten zu c. 8.

‚Filios interficit Brutus, ut crescat de suffragio sceleris commendatio dignitatis.'

Fehlt bei Min. Fel. c. 25. Vgl. aber Cypr. 629, 24: de plebis suffragio, 739, 15: de fraternitatis suffragio, 745, 11: de cleri ac plebis suffragio (vgl. auch 788, 3. 795, 20). Die Präposition ‚de' statt des einfachen Ablativus instrumenti vel causae ist Cyprian sehr geläufig, 771, 14: qui hoc illis patrocinium de auctoritate sua praestat, 309, 7: de Dei dignatione praeceptum est, 200, 11: licentiam sibi de usurpatione fecerunt, 293, 21: nullum de nocturnis tenebris esse orantibus damnum potest (= 294, 9: nulla sint horis

nocturnis precum damna), 645, 17: cum constet de apostolica probatione. (Weitere Stellen bei Hartel III, 419 s. v. de.) So heißt es auch Idola c. 5 (23, 2) wieder: non ergo de religionibus sanctis nec de auspiciis aut auguriis Romana regna creverunt, wogegen Min. Fel. 25, 6 schreibt: igitur Romani non ideo tanti, quod religiosi etc. Id. c. 13: Iudaei, qui illum crediderant hominem tantum de humilitate carnis et corporis, existimabant magum de licentia potestatis, c. 14: ut de eo ... instrui possent[1].

Cap. 6. ‚Horum autem omnium ratio est illa, quae fallit et decipit et praestigiis caecantibus veritatem stultum et prodigum vulgus inducit.'

Statt des handschriftlich gut bezeugten prodigum sind verschiedene andere Lesarten vorgeschlagen worden. Hartel verweist aber mit Recht auf 390, 22: cuncta ... prodiga et stulta voluptatum frustrantium vanitate depereunt. Und wie hier, so häuft Cyprian auch anderwärts die Wörter für Trug und Täuschung, 410, 12: decipere et fallere (vgl. auch Novat. de trin. c. 16. 55, 8: fallit et decipit. c. 15. 52, 3: mentitur et fallit). 592, 5: mendacio captivae pacis, 546, 8: frustrandae fraternitatis irrisio, 210, 2: circumveniendi hominis caeca et latebrosa fallacia, 211, 7: astutae fraudis subtilitate fallentia, 230, 20: fallentis astutiae calliditate decepti.

‚Spiritus sunt insinceri et vagi, qui posteaquam terrenis vitiis inmersi sunt et a vigore caelesti terreno contagio recesserunt, non desinunt perditi perdere et depravati errorem pravitatis infundere.'

---

1) Freilich liegt dieses ursächliche oder werkzeugliche ‚de' wieder im Zeitgeschmack, es findet sich bei Min. Fel. Oct. 22, 7. 30, 1, bei Tertullian (siehe H. Hoppe, Syntax u. Stil des T. 1903, 33), bei Novatian de trin. c. 31 (121, 2), ep. 36, 3 (Hartel 575, 12), de spect. c. 5 (A. 8, 14), de bono pud. c. 4 (A. 16, 17), c. 7 (19, 3), c. 8 (19, 8).

In der Vorlage bei Min. Fel. Oct. 26, 8 heißt es: a caelesti vigore terrenis labibus et cupiditatibus degravati (27, 2: sic a caelo deorsum gravant). Cyprian aber sagt 197, 22 von den gefallenen Engeln: quando ad terrena contagia devoluti a caelesti vigore recesserunt[1], vgl. noch 500, 14: ne vigore caelesti sublime iam pectus inlecebra saecularis enervet und 8, 14: a terrenis contactibus liber. Beide, in der Vorlage bei Minucius Felix fehlende, Wendungen, ‚recedere a' und ‚contagium' sind bei Cyprian sehr häufig. Ich erinnere nur an das so geläufige recedere ab (de) ecclesia (465, 17. 472, 2. 594, 4. 605, 15. 651, 13 usw.), aber auch an andere Verbindungen, wie 230, 10: a contagio criminis recesserunt, 473, 7: a traditionibus non recedere, 570, 4: a consiliis melioribus ne recedatis, 683, 1: ab evangelio recessisse, 709, 7: a divino magisterio non recedamus, 742, 1: a religione divina recedentibus, 36, 9: a Deo recessisse, 196, 17: a Deo per saeculi delicias recedentes. (Bei Novatian finde ich nur de trinit. c. 4: nisi a bono Deo recessisset.)

Zu contagium vgl. noch 238, 4: profana contagia, 248, 8.: contagia funesta, 9, 16: poenitenda contagia, 225, 19. 204, 7. 249, 7. 218, 3. 720, 21. 188, 13. 795, 5. 399, 19 u. ö.[2].

Das „perditi perdere" steht schon bei Minucius Felix; Cyprian hat aber dasselbe Wortspiel auch 421, 13:

---

1) Die Stelle behält ihre Kraft, auch wenn das Satzschlußmaß die durch zwei Handschriften bezeugte Lesart ‚cesserunt' verlangt, wie Bayard (S. 338) bemerkt, da dann eben nur wegen des Schlusses ‚cesserunt' gewählt wurde statt ‚recesserunt'.

2) In den anerkannten Schriften Novatians ist mir contagium oder contagio nicht begegnet, wohl aber in der von Harnack mit Unrecht ihm zugewiesenen Schrift de laude mart. c. 2 (27, 16): polluti corporis ... iniusta concreta contagia, c. 8 (31, 18): alienum a terrena contagione versari, c. 16 (38, 11): ab omni contagione purgatos.

perditus antequam perdens u. 616, 12: nocens factio ipsa iam perdita et alios perditura, vgl. noch 194, 13: etsi ipsa non pereas, alios tamen perdas, 200, 8: ne perdant alios quaecumque perierunt, 421, 8: hinc diabolus inter initia statim mundi et perit primus et perdidit. Ebenso stammt das ‚et falluntur et fallunt' in Quod idol. c. 7 (24, 10) aus Oct. 27, 2 (37, 15), aber Cyprian schreibt auch 421, 17: quo deceptus est ipse qui decepit[1].

Cap. 6. ‚Poëtae ... quorum tamen praecipuus formam Dei negat conspici posse', und c. 7: ‚hi tamen adiurati per Deum verum nobis statim cedunt'.

Das ‚tamen', das beidemal in der Vorlage (Oct. 26, 11 und 27, 7) fehlt, ist in diesem Sinne (‚jedoch') und in dieser Stellung bei Cyprian nicht selten, 227, 10: lapsi, qui tamen ... deprecantur, 504, 3: pauperibus quoque cura non desit, his tamen qui etc., 510, 16: habeatur pauperum cura, si qui tamen etc., 468, 15. 476, 2. 567, 15. 338, 27. 352, 16. 574, 26. 636, 18 u. ö. Cyprianisch ist auch das ‚potentatus' in dem (bei Min. Fel. Oct. 26 fehlenden) Satze: inde est ad perniciosa vel ludicra potentatus, vgl. 8, 3: quantus hic animi potentatus est, quanta vis etc., 588, 5: potentatu inprobo et terrore violento, 340, 21: divitias et potentatus.

Cap. 7. ‚Cum sint ipsi poenales, quaerere sibi ad poenam comites, quos ad crimen suum fecerint errore participes.'

Fehlt in der Vorlage (Oct. 27). Vgl. aber cyprianische Stellen wie 226, 18: participes eiusdem furoris et comites, 493, 21: participes eiusdem congressionis et co-

1) Die ‚betrogenen Betrüger' und ‚verführten Verführer' sind also älter als Augustins Bekenntnisse (zu Harnack, Reden und Aufsätze I. 1904, 59). Der Gedanke geht auf Seneca und Philo und vielleicht noch weiter zurück (vgl. F. X. Burger, Minucius Felix und Seneca 1904, 24f.) und findet sich auch II. Timoth. 3, 13: πλανῶντες καὶ πλανώμενοι.

mites, 599, 1: erroris comites. Ferner 244, 9: plagis vero et ipse perstringitur qui socius criminis invenitur (243, 17: per alios ad consortium criminum iungimur), 743, 3: consortes et participes eos alienorum delictorum fieri, qui fuerint delinquentibus copulati ... ad poenam venire non tantum illos, qui mala faciunt, sed etiam eos, qui talia facientibus consentiunt ... dum iunguntur in culpa, sic nec in poena separantur, 758, 3: in tali facinore non solum duces et auctores, sed et participes poenis destinari, 365, 1: participes poenae, 200, 3. 595, 20. 725, 9. 726, 5. 226, 18. 692, 11[1].

Schlagend ist folgende, auch von Bayard (p. XXXIX) beobachtete Übereinstimmung:

Oct. 27, 7.	Id. c. 7.	ad Donat. c. 5.
Adiurati enim per Deum verum et solum inviti miseris corporibus inhorrescunt et vel exiliunt stam vel evanescunt gradatim, prout fides patientis adiuvat aut gratia curantis adspirat.	Hi tamen adiurati per Deum verum nobis statim cedunt et fatentur et de obsessis corporibus exire coguntur: videas illos nostra voce et oratione maiestatis occultae flagris caedi, igne torreri, incremento poenae propagantis extendi, eiulare, gemere, deprecari ....., ut vel exsiliant statim vel evanescant gradatim, prout fides patientis adiuvat aut gratia curantis adspirat.	Inde iam facultas datur ... inmundos et erraticos spiritus ... ad confessionem minis increpantibus cogere, ut recedant duris verberibus urguere, conflictantes, eiulantes, gementes incremento poenae propagantis extendere, flagris caedere, igne torrere.

1) Wie in c. 7 comes und particeps, so sind in c. 15 (‚hunc igitur comitamur, hunc sequimur) comitari und sequi gleichbedeutend. Ebenso wieder bei Cyprian 238, 16: vestigia vestra

Wie man sieht, finden sich die in Idol. c. 7 über Oct. 27, 7 hinausgehenden Wendungen bei der Schilderung der Teufelsbeschwörungen in der cyprianischen Schrift ad Donatum c. 5 genau wieder. Echt cyprianisch ist namentlich die Wortfülle ‚incremento poenae propagantis', wobei das dem abhängigen Hauptwort beigefügte Partizip dasselbe besagt, wie das regierende Hauptwort. Vgl. 4, 17: conpendio gratiae maturantis, 14, 14: armorum excubantium tutela, 15, 4: inplicantis mundi laqueis, 15, 6: infestantis inimici pernicies insidiosa, 390, 23: voluptatum frustrantium vanitate, 365, 4: saeculi labentis ruinas, 222, 24: fraternitatis sibi cohaerentis unitate, 412, 17: fluctuantis mundi turbinibus, 424, 25: remedium curae medentis (siehe meine Sammlung in Ztschr. f. neutest. Wiss. 1912, 168 f., aber auch Oct. 2, 1: offensantis linguae fragmine, 25, 1: ab imperii nascentis incunabulis).

Zu ‚incrementum' vgl. noch 765, 9: in augmentum caelestis gratiae per fidei incrementa proficiant, 214, 2: incremento fecunditatis, 358, 9: annonae incrementis, 387, 5: augmenta et incrementa, 580, 20: ulteriores gradus et incrementa maiora. (Auch Novatian liebt dieses Wort, siehe den Index III zu de trinitate bei Fausset S. 144.)

Cyprian kommt in seinen Schriften noch zweimal, ad Demetr. 15 und ep. 69, 15 auf die Beschwörungen zu sprechen, und es ist bezeichnend, daß er dabei einmal (ad Dem. 15) eine Erinnerung an Oct. 27, 5 einfließen läßt, die ad Donat. 5 (und Id. 7) fehlt.

---

comitatur (= 403, 13: qui Christum vestigiis salutaribus sequimur), 282, 16: solutus ac liber facultates suas ad Dominum ante praemissas ipse quoque comitatur, 725, 20: contumaces et Deum non timentes nemo comitetur, 363, 7: ut non statim vindicta comitetur. (Vgl. schon Seneca ep. 107, 9: deum sine murmuratione comitari; dial. VII, 8, 1: non dux sed comes sit voluptas, 13, 5: virtus antecedat, comitetur voluptas.)

Oct. 27, 5f.	ad Demetr. c. 15
Haec omnia sciunt pleraque pars vestrum ipsos daemonas de semet-ipsis confiteri, quotiens a nobis tormentis verborum et orationis incendiis de corporibus exiguntur . . . ipsis testibus, esse eos daemonas, credite fassis.	O si audire eos velis et videre, quando adiurantur a nobis, torquentur spiritalibus flagris et verborum tormentis de obsessis corporibus eiiciuntur . . . vel ipsis crede quos colis.

Das ‚adiurare' im Sinne des Exorzismus kommt nach dem Thes. ling. lat. vor Cyprian nur bei Tertullian (apol. 32 u. de exhort. cast. 10) u. Min. Fel. 27, 7 vor. Von Cyprian ist nur Id. 7 angeführt. Es steht aber auch, wie wir sehen, ad Demetr. 15[1]. Beachtenswert ist auch das ‚de obsessis corporibus', da es nur ad Demetr. c. 15 und Id. c. 7 steht, während Minucius 27, 5 nur ‚de corporibus' sagt. Ad Demetr. 15 heißt es auch noch: quando eiulantes et gementes voce humana et potestate divina flagella et verbera sentientes (ähnlich wie ad Donat. 5 und Id. 7), und Ep. 69, 15: ut per exorcistas voce humana et potestate divina flagelletur et uratur et torqueatur. Das ‚voce humana et potestate divina etc.' ist diesen beiden Stellen eigentümlich, es fehlt bei Minucius, aber es kommt dem Sinne nach bezeichnenderweise auch in Id. 7: nostra voce et oratione maiestatis occultae flagris caedi. An Stelle von Oct. 27, 5: haec omnia sciunt pleraque pars vestrum etc. heißt es Id. 7: videas illos etc., und das entspricht der Fassung ad Demetr. 15: o si audire eos velis et videre, ebenso wie das ‚unde veniant et quando discedant ipsis etiam, qui se colunt, audientibus confiteri' von Id. (statt Oct. 27, 6: nonnullis praesertim vestrum adsistentibus) in ad Demetr. 15 wiederkehrt in der Form ‚vel ipsis crede quos colis' und

1) Später dann gebrauchen es Lactanz, Hieronymus, Paulin von Nola, Augustin. Häufiger findet es sich auf Beschwörungstäfelchen.

‚audiente te' und in Ep. 69, 15: cum exire se et homines Dei dimittere saepe dicat[1].

Wir haben also die Tatsache vor uns, daß alles, was in Id. über Oct. hinausgeht, sich irgendwo und irgendwie bei Cyprian wiederfindet. Die Fäden, die sich zwischen Oct. 27, 5—7, Id. c. 7, ad Donat. 5, ad Demetr. 15 und Ep. 69, 15 hinziehen, sind merkwürdig verschlungen, aber sie führen zur Sicherheit darüber, daß Id. von Cyprian herrührt. Diese vielfache Schilderung des christlichen Exorzismus vermag wohl auch den hartnäckigsten literargeschichtlichen Zweifel auszutreiben[2].

---

1) Auch bei Tert. Apol. 23 (I, 213) werden die ‚oculi et aures' der Heiden zu Zeugen der Vorgänge bei den Exorzismen angerufen.

2) Vgl. schon W. Moeller in der Ztschr. f. prot. Theol. VII (1881) 757 f. und P. Schwenke, das. IX (1883) 263 f. — Verfehlt ist der Versuch Haußleiters (Theol. Litbl. 1894. 487), die Übereinstimmung von ad Donat c. 5 und Id. c. 7 aus einer Anleihe zu erklären, die Novatian als Verfasser von Id. bei Cypr. ad Donat. gemacht habe. Diese Annahme geht von der unbewiesenen Voraussetzung aus, daß ad Donat. unbedingt früher sein müsse als Idola. Zudem bezeichnet es schon Bayard mit Recht als von vornherein unwahrscheinlich, daß der Verfasser von Id., der in seinem Werkchen einen Auszug aus Min. Fel. und Tert. gibt, an besagter Stelle zwischen zwei Texte aus Min. Fel. auf einmal zehn Worte aus Cypr. eingeschoben haben sollte. Und das wird noch um so unwahrscheinlicher, als der Verfasser nach unseren Nachweisen alles, was über Oct. hinausgeht, an verschiedenen Stellen bei Cyprian zusammengeklaubt haben müßte, während es bei unserer Lösung eben Cyprian selber ist, der seine Gedanken hineinverflicht. Wenn aber Haußleiter gegen die Einheit der Verfasser einwendet: ‚Oder sollte Cyprian hier sich selbst ausgeschrieben haben, wie man bisher hätte annehmen müssen? Man bedenke, was das heißt', so hat er selber nicht bedacht, daß Cyprian tatsächlich sehr oft dieselben Gedanken mit denselben oder mit ähnlichen Wendungen wiederholt. Daß er damit ‚sich selbst ausschreibe', oder ‚sich wörtlich abschreibe', wie E. Norden (Antike Kunstprosa 1898. II, 619 A. 1) von Cyprian sagt, scheint mir etwas hart ausge-

Cap. 8. ‚Unus igitur omnium dominus Deus: neque enim illa sublimitas potest habere consortem, cum sola omnem teneat potestatem.'

Dafür steht in der Vorlage Oct. 18, 7: tu in caelo summam maiestatem dividi credas et scindi veri illius ac divini imperii totam potestatem. Man vergleiche aber einen cyprianischen Satz- und Kapiteleingang wie 14, 24 (ad Donat. 14): una igitur placida et fida tranquillitas etc. Ebenso gebraucht Cyprian consors und consortium nicht ungern, 213, 3: pari consortio praediti et honoris et potestatis, 743, 3: consortes et participes, 341, 17. 337, 26. 431, 24. 828, 3 u. ö.

Zu potestatem tenere und foedus tenere in c. 8 (ebenso religionem tenuit in c. 5) vgl. Cypr. 779, 12: teneamus potestatis nostrae honorem, 789, 12: si possessionis ius teneamus, 773, 15: primatum tenere, 643, 3 u. 740, 6: episcopatum tenere, 473, 2: statum suum tenere. Cyprian

---

drückt zu sein (vgl. dagegen Leo Wohleb, Wochenschr. f. klass. Phil. 1917, 380). Ähnliches läßt sich auch bei anderen Schriftstellern beobachten. Beispielsweise sei an die ‚fibula' oder ‚confibulatio' bei Novatian erinnert, de trinit. c. 23 (86, 2) u. c. 24 (91, 4), de cib. Iud. c. 5 (236, 26), de bono pud. c. 5 (A. 17, 9), und an die ‚concatenatio', de trin. c. 4 (16, 16) und und de cib. Iud. c. 5 (236, 26). Beispiele aus der Gegenwart: Harnack führt (‚Aus Wissenschaft und Leben' I, 1911, 3 und 46) denselben Satz W. v. Humboldts und (ebendas. S. 3 und 32) dieselbe Bibelstelle zweimal in ähnlichem Zusammenhange an. In den „Ausgewählten kleinen Schriften" von Heinrich Gelzer (Leipzig 1907) findet sich zweimal (S. 32 f. u. 84) dieselbe Erzählung über Johannes den Almosenspender, zweimal (S. 64 f. u. 147 f.) dieselbe Bemerkung über den Vorsitz auf den alten Konzilien, zweimal (S. 65 u. 151) dieselbe Erwähnung von ἐκβοήσεις δημοτικαί, zweimal (S. 363 u. 426) derselbe Ausspruch Wilhelms von Holland. In Nietzsches Werken begegnet man häufig denselben Gedanken und Wendungen. Vgl. auch Ed. Stemplinger, Das Plagiat in der griechischen Literatur 1912, 185 ff.

gebraucht tenere überhaupt gerne: 472, 14. 473, 19. 475, 15. 482, 23. 496, 11. 495, 19. 498, 20. 505, 20 u. ö. Auch Novatian wendet es häufig an im Sinne vom Festhalten an einer Lehre, de trinit. (passim, siehe den Index bei Fausset S. 150), de cib. Iud. c. 1 (227, 3), c. 3 (230, 1); außerdem de bono pud. c. 6 (A 18, 2): regnum caelorum non tenent adulteri. Vgl. noch Oct. 25, 12: regna tenuerunt Assyrii, 26, 3: religionem tenuit[1].

Im selben cap. 9 heißt es noch: rex unus est apibus et dux unus in gregibus et in armentis rector unus. Der Satz stammt aus Oct. 18, 7. Aber auch in Ep. 66, 6 schreibt Cyprian: apes habent regem et ducem pecudes et fidem servant[2].

Mit ‚mundi unus est rector' vgl. 354, 17: cum ipse sit mundi dominus et rector.

Cap. 9. ‚Deo, qui solus est, Dei vocabulum totum est. ergo unus est et ubique ipse diffusus est.'

Der erste Satz stammt aus Oct. 18, 10. Der zweite fehlt in der Vorlage. Vgl. Cypr. 351, 2 u. 370, 11: Deus, qui unus et verus est. 354, 23: qui Deus unus est omnibus.

‚Cum mens et anima sui auctoris et principis admonetur.'

Das ‚mens et anima' ist ebenso cyprianisch (5, 8 und 578, 24: animo ac mente, 361, 6: animi vigore — vir-

1) Zu Id. c. 8: ad divinum imperium etiam de terris mutuemur exemplum, behauptet Haußleiter, daß nur Novatian den Gegensatz divinus — terrenus kenne (de cib. 5, Trin. 1, Spect. 3), Cyprian dagegen nur divina — humana (Ep. 74, 3). Bayard (S. XXXII) verweist demgegenüber auf 346, 13: post tormenta et supplicia terrena praemia divina. Siehe aber auch 490, 20: terrena poena—tutela divina, 724, 12: divina terreni (contrectant), 6, 9: terrenum fuisse — Dei esse coepisse, 365, 21: qui exposita nativitate terrena . . . Deo vivimus, 190, 18: regno Dei — terreno cultu.

2) Vgl. schon Seneca de clem. I, 19, 2 (F. X. Burger, Minucius Felix u. Seneca 1904, 16). Später Lact. de ira Dei c. 11.

tutem mentis), wie novatianisch (de trin. c. 28: animo ac mente, c. 29: animos mentesque), vgl. Oct. 32, 2 (in anderem Zusammenhang): bonus animus et pura mens et sincera conscientia, vorher: mente — pectore, ebenso Idol. c. 9: mente — pectore, Cypr. 197, 8: cordis ac pectoris, 577, 11: in corde ac mentibus.

Das ‚auctor et princeps' fehlt sowohl in der Vorlage Oct. 18, 11 — es heißt hier: qui Iovem principem volunt, falluntur in nomine, sed de una potestate consentiunt — wie auch an der verwandten Stelle bei Tert. de test. an. c. 2 (I, 402). Es kommt wieder in c. 15: lucis principem, salutis auctorem, und findet sich bei Cyprian 582, 11: infestationis principe et auctore, wie bei Novatian de trinit. c. 20 (75, 5 Fausset): malitiae et auctorem et principem. (Siehe auch unten zu cap. 15.)[1]

---

1) Der das ‚testimonium animae naturaliter christianae' (Tertullian) behandelnde Schluß von Id. c. 9 stammt wieder nicht allein aus Oct., wie der vorhergehende Teil des Kapitels (= Oct. 32, 1 f. u. 18, 10), sondern aus Oct. 18, 11 u. Tert. Apol. c. 17 (I, 184) zusammen.

Oct. 18, 11.	Id. c. 9.	Apol. c. 17 (I, 184).
Quid quod omnium de isto habeo consensum? Audio vulgus: cum ad caelum manus tendunt, nihil aliud quam ‚Deum' dicunt et ‚Deus magnus est' et ‚Deus verus est' et ‚si Deus dederit'. Vulgi iste naturalis sermo est an Christiani confitentis oratio?	Nam et vulgus in multis Deum naturaliter confitetur, cum mens et anima sui auctoris et principis admonetur. Dici frequenter audimus ‚o Deus' et **‚Deus videt'** et **‚Deo commendo'** et **‚Deus mihi reddet'** [et ‚quod Deus vult'] et ‚si Deus dederit'.	. . . ‚Deum' nominat, hoc solo, quia proprie verus hic unus. ‚Deus bonus et magnus' et ‚Quod Deus dederit' omnium vox est. Iudicem quoque contestatur illud **‚Deus videt'** et **‚Deo commendo'** et **‚Deus mihi reddet'.** O testimonium animae naturaliter christianae.

In der Sammlung der Volksausrufe stimmt Id. mehr mit Tertullian überein, als mit Oct., das ‚vulgus' und das ‚confiteri' aber sind Erinnerungen an Oct.

Cap. 10. ‚Quod vero Christus sit et quomodo per ipsum nobis salus venerit, sic est ordo, sic ratio.' Dann wird ausgeführt, daß das Heil zuerst zu den Juden kam, dann, da diese es verscherzt hatten, zu den Christen.

In der Vorlage bei Tert. Apol. c. 21 (I, 204) heißt es bloß: hic est ordo nostrae institutionis, wiewohl auch er sonst ein Liebhaber der ‚ratio' ist. Man vergleiche Cypr. 566, 2 ff.: ecclesiae suae rationem disponens... inde (Mt. 16, 18 f.) episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, 769, 20: una ecclesia super Petrum origine unitatis et ratione fundata, 808, 16: inde surgat actus nostri ratio unde et ordo et origo surrexit. Aber auch Oct. 18, 2: nascendi ratio, 8, 1: vel ratio vel origo. Novat. de trinit. c. 24 (90, 10): tam magni sacramenti ordinem atque rationem, c. 29 (105, 10): ordo rationis et fidei auctoritas, c. 6 (19, 14), c. 23 (85, 11), de cib. Iud. c. 7 (239, 6), Ep. 30, 2 (550, 4), de spect. c. 3 (5, 20)[1].

---

1) Tertullian schreibt Apol. c. 21 (I, 196) von den Juden: dispersi, palabundi, et soli et caeli sui extorres vagantur per orbem. Id. c. 10 aber heißt es: dispersi et palabundi vagantur, soli et caeli sui profugi per hospitia aliena iactantur. Vgl. dazu 602, 20: palabundos et errantes oves (danach sagt auch Cornelius 611, 3: errantes et palabundos). Da extorris dem Cyprian ganz geläufig sei (Hartel Index III, 426), auch mit dem Genitiv (616, 16: cathedrae et plebis extorrem), glaubt Haußleiter (Theol. Litbl. 1894, 485), daß die Wahl von profugus statt extorris gegen die cyprianische Herkunft zeuge (auch Id. c. 4: Aeneas profugus). Allein Bayard (S. XXXIII) weist mit Recht darauf hin, daß profugus von Cyprian ebenso gebraucht wird wie extorris, absolut 633, 11: extorres et profugi, mit de 676, 6 u. 753, 13: de ecclesia profugus, und mit dem Genitiv 617, 5: ecclesiae desertor ac profugus. Übrigens heißt es schon Oct. 335, 6: aut reus suae religionis aut profugus, 33, 5: disciplinae transfugas. (Vgl. auch Sallust bei August. de civ. Dei III, 3: Troiani qui Aenea duce profugi sedibus incertis vagabantur.) Die ‚hospitia' haben wir schon zu Cap. 2 als gut cyprianisch nachgewiesen (oben S. 7). Was Id. c. 10 über das Verhältnis der Juden

Cap. 11. Tert. schreibt Apol. 21 (I, 196): cum haec illis sanctae voces praeminarentur eadem semper omnes ingerebant fore uti sub extimis curriculis saeculi . . . cultores sibi adlegeret Deus multo fideliores, in quos gratiam transferret, und adv. Iud. c. 1 (II, 702): utpote in ultimo saeculi spatio adeptus etc. Id. c. 11 aber heißt es: Nec non Deus ante praedixerat, fore ut vergente saeculo et mundi fine iam proximo [. . .] cultores sibi adlegeret Deus multo fideliores — so wie Cyprian schreibt 352, 22 u. 353, 10: fine iam proximo, 298, 10: mundo

---

zum Gesetze Gottes gesagt wird, geht wieder auf Tertullian und Minucius Felix zugleich zurück.

Oct. 33, 3.	Id. c. 10.	Apol. c. 21 (I, 196).
Quamdiu enim eum caste, innoxie **religioseque** coluerunt, quam**diu praeceptis salubribus obtemperaverunt**, de paucis innumeri facti, de egentibus divites, de servientibus reges.	Iudaeis [primum] erat apud Deum gratia. Sic olim iusti erant, sic maiores eorum **religionibus oboediebant** [Inde illis et regni sublimitas floruit et generis magnitudo provenit]. Sed illi indisciplinati postmodum facti et fiducia patrum inflati, **dum divina praecepta** contemnunt, datam sibi gratiam perdiderunt.	Dudum Iudaeis erat apud Deum gratia ubi et insignis iustitia et fides originalium auctorum. Unde illis et generis magnitudo et regni sublimitas floruit et tanta felicitas etc.

Das ist der dritte Fall einer Verschmelzung (‚Kontamination'). Wie in Id. c. 5 u. 9 neben Minucius Felix auch Tertullian (siehe oben S. 11 u. 24), so wirkt hier in c. 10 neben Tertullian auch Minucius Felix nach. Es ist also nicht ganz richtig, was meistens gesagt wird, daß Id. c. 1—9 aus Oct. und c. 10—15 aus Apol. abgeschrieben oder kompiliert seien (Harnack, Chronologie II, 337; Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. II², 474).

transeunte, 741, 15: deficiente iam mundo, 657, 13: de saeculo iam moriente. (Vgl. auch 556, 8 und 317, 3.)[1]

Die ‚cultores' des wahren Gottes (Tert. u. Id.) finden sich auch bei Cypr. 360, 3. 365, 12. 366, 4. 806, 1. Übrigens sagt schon Seneca de maribus liber 28: optimus ergo animus et pulcherrimus dei cultor est (F. X. Burger, Minucius Felix und Seneca 1904, 28).

Das ‚ante praedixerat' in c. 11, ebenso c. 13: ante praedicta, und c. 14: ante praecesserat, entspricht ganz der Gewohnheit Cyprians. Dieser gebraucht nämlich das verdoppelnde ante praedicere häufiger als das einfache praedicere: 36, 8. 37, 6. 103, 13. 209, 11. 225, 14 u. 16. 242, 7. 241, 11. 282, 14. 287, 23. 298, 4 u. 24. 320, 28. 357, 16. 366, 8. 391, 8. 706, 20. Dazu 704, 12: ante praemonstrat, 220, 17: ante praemisit, 298, 3: ante praemonuit, 347, 14: ante praevenerit, 704, 17: praecedit ante. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß eine solche Verdoppelung sich nur bei Cyprian finde. Vielmehr gehört sie wieder zum Geschmacke der Zeit und zum Gebrauche der damaligen Schulen, vgl. z. B. Oct. 33, 4, Novatian de trin. 10 (31, 7 Fausset), 21 (79, 11), 14 (47, 10)[2].

Weiter heißt es in c. 11: qui indulgentiam de divinis muneribus haurirent.

Vgl. damit cyprianische Stellen wie 761, 1: quod de divinis muneribus hauritur (nämlich die indulgentia in der Taufe), 4, 15: divinam indulgentiam . . . conpendio gratiae maturantis hauritur, 6, 5: caelitus spiritu hausto,

1) Die Wendungen Cyprians und in Idol. c. 11 verhalten sich zu Tert. Apol. 21 u. adv. Iud. 1, wie Cypr. ad Donat. 16: inclinante iam sole in vesperam zu Oct. 40, 2: quod iam sol occasui declivis est, d. h. Cyprian zieht den Partizipialsatz vor.

2) Ebenso verhält es sich mit denuo regredi in Id. c. 14 und 320, 17, vgl. noch 378, 15: denuo redivivum corpus animatur, 390, 11: denuo revoco, 394, 10: reduces ad paradisum denuo facere.

5, 5: quod in salutem mihi divina indulgentia pollicebatur, 375, 2: divinae indulgentiae salubre munus, 8, 9: divini muneris indicia, 14, 27: ad Domini munus admissus, 15, 10: gratuitum de Deo munus est, 7, 7: in capessendo de Deo munere[1], 365, 22: Dei munera et promissa capimus, 718, 18. 763, 20. 370, 13 u. 15 (vgl. Oct. 38, 1 u. 40, 3: Dei munus).

‚Quod homo est, esse Christus voluit, ut et homo possit esse, quod Christus est', und c. 15: ‚Quod est Christus, erimus, si Christum fuerimus secuti.'

Davon steht bei Tert. apol. 21 nichts. Der Gedanke ist aus Irenäus bekannt (adv. haer. III, 21, 10. 22, 1. V, 1, 2f. 16, 3). Zu den sprachlichen Wendungen aber und zum Gedanken vgl. Cypr. 7, 5: hoc sis tantum quod esse coepisti. 15, 7: plus amare compellimur quod futuri sumus, dum et scire conceditur et damnatur quod eramus. 15, 14: id esse incipit quod esse se credit. 202, 25: servate quod eritis. 203, 12: quod futuri sumus iam vos esse coepistis. 294, 11: per Dei indulgentiam recreati spiritaliter et renati imitemur quod futuri sumus. 297, 13: qui homo Dei et Christi esse iam coepit. 373, 5: quod conservandis ac vivificandis nobis pater filium misit, ut reparare nos posset, quodque filius missus esse et hominis filius vocari voluit, ut nos Dei filios faceret. 292, 20: ut redimere et vivificare

---

1) Bayard (S. 334) hält hier allerdings das von Hartel ergänzte ‚de Deo' für überflüssig, da es weder durch die Handschriften verbürgt noch durch den Sinn unbedingt gefordert sei. Allein ich glaube nicht, daß Cyprian geschrieben haben sollte: non enim, qui beneficiorum terrestrium mos est, in capessendo munere mensura ulla vel modus est. Der Gegensatz zu ‚terrestrium' wird entschieden erwartet, und wie wir oben (S. 23 A. 1) gesehen haben, steht auch anderwärts bei Cyprian terrenus zu Deus im Gegensatz (6, 9. 190, 18. 365, 21). Den handschriftlichen Befund siehe bei Hartel, der zugleich auf 15, 10: de Deo munus verweist.

nos posset. 429, 12: in eo, quod esse nunc coepimus, Christi similitudinem praebeamus. 188, 16. 319, 13[1].

Wie gut cyprianisch das ‚possit esse' ist, zeigen Stellen wie 10, 22: an possit esse qui spectat integer vel pudicus, 358, 3: esse pax . . . possit, 791, 2: nec possit esse spes salutis, 804, 1: quod esse possint filii Dei, 622, 18: ut frumentum esse possimus (= 623, 1: ut vas aureum vel argenteum simus), 652, 3: ut possit accipientibus esse tutela, 781, 10: potest esse et gratia una . . . potest illic et baptisma unum esse, 246, 11: potest eiusmodi excusatio esse miserabilis.

Cap. 12. Tertullian schreibt Apol. c. 21 (I, 200) über die Stellung der Juden zur zweifachen Ankunft Iesu Christi: primum non intellegendo secundum, quem manifestius praedicatum sperant, unum existimaverunt, und adv. Marc. III, 7 (II, 131 Oeh.): igitur quoniam primus adventus et plurimum figuris observatus et omni inhonestate prostratus canebatur, secundus vero et manifestus et Deo condignus, idcirco quem facile et intellegere et credere potuerunt, eum solum intuentes, id est secundum, non immerito decepti sunt . . . dum ignorant etiam in humilitate fuisse venturum[2].

Id. c. 12 aber heißt es: non intellegendo primum adventum, quod in passione **praecessit occultus**, unum tantum credunt, qui erit **in potestate manifestus**. Ebenso bei

---

1) Vgl. aber auch Nov. de trin. 4 (14, 19): desinit enim esse quod fuerat et incipit consequenter esse quod non erat (als Erklärung des Begriffs der Veränderlichkeit), und 15, 19: et ideo quod continuit deus potius esse iam coeperit (ebenfalls in einer philosophischen Auseinandersetzung über die Einheit Gottes), c. 15 (51, 10): verbum Christi praestat immortalitatem et per immortalitatem praestat divinitatem.

2) Dieselbe Stelle findet sich mit leichten Änderungen auch in dem (nicht von Tertullian herrührenden) c. 14 (II, 741) von adv. Iudaeos.

Cypr. 414, 22: cum in humilitate **prius fuerit occultus**, veniet in potestate **manifestus**[1].

Der Gegensatz ‚occultus—manifestus' ist bei Cyprian überhaupt beliebt. 7, 21: occulta plaga et poena manifesta. 209, 10: manifesta formido . . . occultis accessibus. 269, 14: prece occulta, sed manifesta fide. 424, 23. (Darnach auch in adv. aleat. c. 6 A. 98, 17.) Außerdem erinnert jener Satz an cyprianische Sätze wie 729, 16: ut etiam qui non credebant Deo episcopum constituenti, vel diabolo crederent episcopum proscribenti, 734, 6: qui Christo non credit sacerdotem facienti, postea credere incipiet sacerdotem vindicanti, 392, 23: qui non cogitat in labore atque in egestate conservum, vel Dominum cogitet in ipso illo, quem despicit, constitutum, 368, 2: ut qui beneficiis non intellegitur vel plagis intellegatur, 369, 18: in aeternam poenam sero credunt qui in vitam aeternam credere noluerunt.

Wenn es Id. c. 12 weiter heißt: quod autem hoc Iudaeorum populus intellegere non potuit, delictorum meritum fuit, so ist das die Wiedergabe von Tert. Apol. 21: ne enim intellegerent pristinum . . . meritum fuit delictum eorum. Dabei ist aber die (gut cyprianische) Umschreibung des einfachen Verbums (intellegere) mit posse beachtenswert, siehe zu cap 11 (S. 28 f.), ferner Cypr. 661, 6: quid loqui et respondere possimus (= quid loquamini in der angeführten Schriftstelle Mt. 10, 19), 715, 4: potest simplicitati eius . . . venia concedi (= 716, 21: de praeterito ignoscit quod simpliciter erravimus), 763, 23: qui audiri in precibus possint (= 737, 4: quos a Deo constet audiri), 378, 6. 664, 22. 475, 13 u. ö. Ähnlich heißt es Id. c. 14: ut de eo ad praecepta vitalia instrui

1) Im Muratorischen Fragment (Preuschen, Analecta 1893, 130): de gemino eius adventu, primo in humilitate despectus, quod fuit, secundo in potestate regali praeclarus (Hdschr.: preclarum), quod futurum est.

possent, wo Tertullian Apol. c. 21 (I, 203) sagt: docens eos etc.

Zu ‚delictorum meritum fuit' vgl. noch Cypr. 354, 21: delictis et meritis vestris inrogantur, 359, 8: ne ille subveniat merita peccantium facere, 104, 9: delicto et merito nostro fieri, ut laboremus, 406, 19: delicto et merito nostro, 229, 22: merita poenarum.

‚Nam hic (Christus) illis semper prophetis monentibus adnuntiabatur.'

Wieder eine echt cyprianische Wortfülle, 292, 17: voce Dei monentis instruuntur, 198, 25: monentis apostoli vox est, 187, 14: mandata sapientiae monentis, 298, 4: quaecunque promissa sunt Domino ipso pollicente et dicente, 403, 24: qui figuram Christi imagine praeeunte portabant, 307, 29: cogitatio mala Deo providente prospecta est, 297, 18: quando haec ventura praedixerit Dominus providae vocis hortatu instruens et docens et praeparans atque corroborans ecclesiae suae populum.

Cap. 13. Eine ähnliche Verdoppelung liegt in c. 13 vor: cum Christus Iesus ... verbo et vocis imperio daemonia de hominibus excuteret (bei Tert. Apol. c. 21. I, 201 nur: cum ille verbo daemonia de hominibus excuteret) und in c. 15 (31, 13): praeconio vocis.

So Cypr. 363, 9: vocis praeconio, 491, 4: praeconio vocis, 297, 18: vocis hortatu, 338, 23: confessionum praeconia, 395, 15: praeconium dominicae confessionis[1].

‚Clodis gressum daret' (nur P liest: claudis).

So heißt es auch de unit. c. 3 (211, 12): clodi ad ecclesiam currerent (hier hat nur W: claudi). Auch Cyprians Bibel bietet das altertümliche clodus für claudus:

---

1) Haußleiter (Theol. Litbl. 1894, 485) erklärt ‚verbo et vocis imperio' einfach für novatianisch, ohne Beleg. Ich kenne nur in Ep. 30, 2: ‚praeconium laudis'.

lob. 29, 15 (Testim. III, 1. 109, 3). Is. 35, 6 (Testim. II, 7. 71, 21). Luc. 14, 13 (Testim. III, 1. 114, 5). Vgl. Thes. ling. lat. s. v. claudus u. H. v. Soden, Das lat. NT in Afrika zur Zeit Cyprians 1909, 320 u. 483.

‚Iudaei, qui illum crediderant hominem tantum de humilitate carnis et corporis, existimabant magum de licentia potestatis.'

Der Anreim ‚caro et corpus' fehlt zwar in der Vorlage Apol. c. 21, kommt aber sonst bei Tertullian vor, de resurr. carn. c. 37 (II, 514): corpora et carnem, adv. Marc. V, 10 (II, 303f.): carnalem et corporalem resurrectionem . . . per carnalia et corporalia exempla, danach bei Cypr. 204, 9: desideria carnis et corporis, 304, 27: post carnis et corporis tormenta, 314, 3: concupiscentiam carnis et corporis, 407, 18. 191, 15 u. 20[1], aber auch bei Novatian, de trin. c. 22 (82, 2), c. 24 (87, 15 u. 88, 14), c. 25 (92, 19); c. 24 (87, 17) auch in der Wendung: caro corporis.

Statt ‚de licentia potestatis' heißt es bei Tert. Apol. c. 21 (I, 201) bloß ‚de potestate'. Bei Cyprian bedeuten licentia, potestas, ius, auctoritas, honor dasselbe und werden gerne gehäuft. 12, 21: quam (putas esse) in principatus licentia potestatem, 436, 5: pro licentia libertatis et potestatis suae, 779, 12: potestatis nostrae honorem, 472, 5: potestatem honoris, 226, 13. 737, 15. 752, 6 u. 756, 10. 757, 4 u. 20. 783, 16. 784, 8. Vgl. Oct. 37, 7: licentia potestatis. Arnob. adv. nat. I, 46: maioris licentia potestatis.

‚Hinc magistri eorum atque primores, hoc est quos et doctrina illa et sapientia revincebat, accensa ira et indignatione etc.' (Tert. Apol. c. 21. I, 201: ad doctrinam

1) Es ist also ein Irrtum, wenn Haußleiter und auch Demmler (Theol. Quartalschr. 1894, 244) meinen, daß die (alliterierende) Verbindung ‚caro et corpus' bei Cyprian nicht vorkomme. Das Gegenstück ist ‚mens et anima', oben S. 23 f.

vero eius, qua revincebantur magistri primoresque Iudaeorum, ita exasperabantur etc.).

„Hoc est" oder „id est" gehört zu den Liebhabereien dieser Zeit, es findet sich bei Min. Fel. einigemal, bei Tertullian und Novatian häufig und überaus häufig bei Cyprian, 293, 25: in Christo hoc est in lumine, 306, 9: moriuntur hoc est . . . liberantur, 290, 3: hoc est . . . hoc est . . . hoc est . . ., 311, 19: hoc fuit placuisse . . ., 624, 13: te secum hoc est cum catholica ecclesia communicare, 471, 16: apostolos id est episcopos et praepositos, 672, 16: sacerdotes id est dispensatores eius, 672, 17: hoc est . . . hoc est . . ., 581, 9: dominico legit interim nobis id est auspicatus est pacem dum dedicat lectionem, 607, 17: communicationem tuam id est catholicae ecclesiae unitatem. 583, 24. 587, 11. 605, 16. 614, 14. 618, 4. 706, 15. 753, 7 u. 9 u. ö.[1].

Ebenso liebt Cypr. das Wort indignatio mit und ohne das gleichbedeutende ira, 241, 27: iram divinae indignationis, 226, 16 u. 354, 14: Dei indignantis ira, 521, 16: divinae indignationis offensa, 801, 18: indignari et irasci Deum, 264, 1: si eius iram, si indignationis offensam placaverit, 355, 20. 682, 15. 793, 5 u. ä. (vgl. Novat. de trin. c. 5 (17, 1): iracundias . . . indignationes . . . odia).

Im selben cap. 13 heißt es weiter: ut . . . crucem eius et mortem suffragiis pertinacibus flagitarent.

Hier ist das gedrungene ‚crucem eius' zu beachten. Tertullian sagt an der entsprechenden Stelle ausführlicher: ut . . . in crucem dedi sibi extorserint. Dagegen heißt es bei Cyprian 411, 11: ut . . . ad crucem quoque et ad sanguinem Domini prosiliret, 402, 6: usque ad crucis et passionis horam, vgl. auch 511, 17: post carcerem . . ., post flagella, post bestias . . . nec post tertium caelum et paradisum quicquam sibi insolenter adsumpsit (sc. Paulus).

1) Vgl. auch Wölfflin im Arch. f. lat. Lexik. XI, 378 ff.

Ähnlich sagt freilich auch Novatian de trinit. 27 (99, 4): cum . . . imperitia fuisset Iudaica commota et temere ad usque saxa succensa (Ioh. 10, 31); Ep. 30, 6 (Hartel 554, 6): oremus pro stantibus ut non ad ruinas usque temptentur; Ep. 36, 1: usque ad periculosam verborum temeritatem producta.

Cap. 14. ‚Oportere illum pati, non ut sentiret mortem, sed ut vinceret.'

Fehlt in der Vorlage, Tert. Apol. c. 21. Vgl. aber Cypr. 782, 8: qui mortem moriendo vicerit, und Wendungen wie 307, 16: exercitia sunt nobis ista, non funera, 829, 16: ornamenta sunt ista, non vincula, 310, 24: non est exitus iste, sed transitus, 687, 4: sacerdos occidi potest, vinci non potest, 693, 4: vinci non posse, mori posse, 340, 17: nec poenas illas sed glorias computavit, 840, 19: Christi milites non perimi sed coronari. Man beachte, daß es sich hier überall um die siegreiche Überwindung von Leiden und Tod handelt. Vgl. auch Pass. Mont. c. 4: non est pugna, quia est victoria . . . et ideo mors nihil est, cuius aculeos comminuens contentionemque devincens Dominus etc.

‚Apparuit discipulis suis talis ut fuerat, agnoscendum se videntibus praebuit simul iunctis[1] et substantiae corporalis firmitate conspicuus etc.'

Fehlt bei Tert. Apol. 21. Cyprian aber schreibt 782, 10: qui discipulis suis quod in eadem carne resurrexisset ostenderit, 16, 8: simul iuncti, 494, 2: quos hospitium carceris simul iunxit, 479, 10: per multitudinem semel (simul?) iunctam, und er gebraucht iunctus und iungere überhaupt gerne: 673, 10. 614, 3. 261, 24. 341, 17. 248, 26. 231, 5. 508, 1. 589, 14. 678, 5.

Zu ‚firmitate conspicuus' vgl. 14, 13: stabili firmi-

1) So wohl richtig Hartel. Bayard S. 337: iunctus.

tate securos, 210, 18: inconcussa firmitate solidatos, 578, 11: inmota et inconcussa fide stabiles[1].

Echt cyprianisch ist wieder der Satz: ut de eo ad praecepta vitalia instrui possent et discerent quae docerent. Bei Tertullian Apol. c. 21 (I, 203) heißt es dafür: ad quadraginta dies egit docens eos quae docerent.

Über die Umschreibung mit posse statt des einfachen Zeitworts s. oben S. 30. Die praecepta vitalia bei Cypr. 189, 24: dominica et vitalia praecepta, 545, 21: evangelii sancta praecepta et tradita nobis semel mandata vitalia (254, 9: remedia vitalia, 752, 5: aquam vitalem).

Das Wortspiel discere—docere 210, 24: quaecunque et docuit et fecit discere et facere debemus, 254, 10: quae de scripturis caelestibus et discimus et docemus, 469, 3: nec alios extra ecclesiam mortalia docere, sed ipse salutaria in ecclesia discere, 601, 10: quod discimus ac docemus, 807, 18: oportet enim episcopos non tantum docere sed et discere, 616, 14: quibus et didicimus et docere coepimus[2].

‚Ut hominem ... ad patrem victor inponeret, iam

---

1) Haußleiter bezeichnet ‚substantia corporalis' als novatianisch, während Cyprian eine andere Verwendung von ‚substantia' liebe (231, 12: substantia salutis, 408, 3: sustinendi tolerandique substantiam). Allein der Gebrauch von substantia im Sinne von c. 14 war durch Minucius Felix (Oct. 26, 13: simpliciatem substantiae) und Tertullian (Apol. c. 21. I, 198 f.: substantiam ... propriam substantiam ... substantia, c. 22. I, 206: substantias spiritales) nahegelegt. Andererseits gebraucht Novatian für materielle Körperlichkeit nicht ‚firmitas', sondern ‚soliditas', de trin. c. 10 (32, 14): cum te videam in phantasmate et non in soliditate venisse ... (33, 13): nostri corporis soliditatem. Vgl. Tert. adv. Marc. IV, 18 (II, 205): solidi corporis veritatem, non phantasma.

2) Es kommt schon bei Seneca, ep. 6, 42. 7, 8 vor. Tertullian hat de anima c. 2 (II, 558) das Wortspiel: magis dicendo persuadentis quam docendo.

venturus e caelo ad poenam diaboli et ad censuram generis humani ultoris vigore et iudicis potestate.'

Der Satz fehlt bei Tert. Apol. 28. Im selben Sinne, wie hier, ist inponere gebraucht 221, 12: ipse resolutis carceris claustris (apostolos) ad forum rursus inposuit, 290, 27: cito orationes ad Deum ascendunt quas ad Deum merita nostri operis inponunt.

Der Gedanke, daß der Teufel und die Dämonen erst beim Weltgerichte der Feuerstrafe überwiesen werden, findet sich zuerst bei Justin (Apol. I, 28, 1. ed. Goodspeed, 1914, 45), dann bei Minucius Felix (Oct. 35, 2: ‚Iuppiter ... destinatam sibi cum suis cultoribus poenam praescius perhorrescit'), bei Tertullian (adv. Hermog. c. 11. Oehler II, 349), aber auch bei Cyprian ad Demetr. c. 15 (361, 21), wo gesagt wird, daß die Dämonen beim Exorzismus ‚venturum iudicium confitentur'[1].

Zum übrigen vgl. 197, 17: vigore censoris et iudicis, 670, 14: censuram Domini ultoris, 284, 14: censurae suae vigore, 744, 16: censuram vigoris, 354, 13: adpropinquante iam iudicii die magis ac magis in plagas generis humani censuram Dei indignantis accendi, 413, 22: ubi Dei iudicis praedicatur adventus censurae suae maiestate venerandus, 358, 2: in poenas generis humani iram Dei crescere. 366, 25. 641, 18. 355, 29. 356, 8[2].

---

1) Auch in der Schrift De pascha computus c. 17 heißt es: in his itaque diebus (des sabbatum aeternum) ab initio non tantum diabolo et angelis eius sed et omnibus peccatoribus a Deo ignis est praeparatus. Der Gedanke steht im Zusammenhang mit der, auch von Cyprian folgerichtig vertretenen Anschauung, daß — von den Märtyrern abgesehen — die Entscheidung über Beseligung oder Verdammung überhaupt erst beim Weltgericht erfolgen wird. Vgl. Georg Hoffmann, Der Streit über die selige Schau Gottes (1331—1338), 1917, 152ff., und meine Darlegungen in der Internat. kirchl. Ztschr. 1922, 65ff.

2) Wie bei Cyprian, so spielen auch beim strengen Novatian

‚Ab errore tenebrarum ad viam lucis adducere, caecos et ignaros ad agnitionem veritatis oculare.'

Diese letztere Wendung stammt aus Tert. apol. 21 (I, 206). Vgl. aber auch Cypr. 346, 7: qui oculata fide Iesum Christum vidisse se gloriatur, 422, 19: ad divina noscenda cordis oculos aperire. (Pont. vita Cypr. 2, 5).

Zum übrigen vgl. Cypr. 5, 1: ego cum in tenebris atque in nocte caeca iacerem . . . veritatis ac lucis alienus, 35, 8: ut a tenebris erroris abducti et luce eius pura et candida luminati viam vitae . . . teneamus, 391, 2: tenebrarum nocte coopertas mentes, 362, 7: quae desipientium caeca et stulta dementia, ad lucem de tenebris non venire, 369, 25: ad verae religionis candidam lucem de profundo tenebrosae superstitionis emergere[1].

Mit dem Inf. abs. in c. 14: dare .. adducere .. oculare vgl. Cypr. 6, 6: confirmare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa, facultatem dare . . . geri posse etc., wobei auch der Zusammenhang ähnlich ist, da es sich beidesmal um Erleuchtung und Wiedergeburt durch Evangelium und Taufe handelt. Ferner 217, 20: diligere . . nosse . . . edere . . . cohaerere . . . degere . . . agnoscere . . . inplere, 240, 25: episcopi . . . fieri . . . aucupari, 255, 16: avertere . . . premere . . recusare.

Cap. 15. ‚Ac ne esset probatio minus solida et de Christo delicata confessio, per tormenta, per cruces, per multa poenarum genera temptantur. **dolor, qui veritatis testis est,** admovetur, ut Christus

---

vigor und censura eine Rolle, ep. 30, 1 (549, 5 u. 16 Hartel), c. 2 (549, 18. 550, 11), c. 3. 4. 7, ep. 36, 1, de spect. 1.

1) Vgl. auch Novatian de trin. c. 28 (100, 4): dum haereticus quasi oculo quodam gaudet proprio, veritatis et luminis amisso, totam caecitatem sui agnoscat erroris, de cib. Iud. c. 3 (233, 15): tenebras nocti similis erroris. Min. Fel. Oct. 1, 4: cum discussa caligine de tenebrarum profundo in lucem sapientiae et veritatis emergerem. Tert. adv. Marc. III, 20 (II, 149). Siehe auch S. 47.

Dei filius ... non tantum praeconio vocis, sed et passionis testimonio praedicaretur.'

Hier sind wieder Gedanken, Ausdrücke und Wortstellung ganz und gar cyprianisch. Von praeconio vocis war schon oben (S. 31) die Rede. Im übrigen vgl. 202, 17: apud martyras non est carnis et saeculi cogitatio, nec parva et levis et delicata congressio, 304, 20: delicata iactatio est, cum periculum non est; cum est conflictatio in adversis, **probatio est veritatis**, 305, 12: nos adversa ... **conprobant in dolore**, 306, 21: tormenta iam non timet delicata matrona[1].

Ferner 405, 24: varias et adsiduas temptationum pugnas in persecutionum certamine .. ignes, cruces, omnia denique tormentorum ac poenarum genera, 317, 24: omnia genera temptandi[2], 337, 1: multiformes infestantium poenas, 339, 18: genere isto supplici[3], 360, 9: nec saltim contentus es dolorum nostrorum conpendio et simplici ac veloci brevitate poenarum, admoves laniandis corporibus longa tormenta, multiplicas lacerandis visceribus numerosa supplicia, 306, 24: ut facinoris veritas ... dolore corporis exprimatur ... tormenta admoves, 410, 5: quanta admota tormenta, 423, 22: admovere carnifices[4].

---

1) Außerdem kommt delicatus im Sinne von debilis noch vor 297, 13: delicatae mentis ignavia, 340, 26: filios suos non delicate sed fortiter diligentem. Vgl. auch (Novatian) de pud. c. 12: mulieres ad omnia delicatae, ad vitiorum sarcinas fortiores sunt viris, Acta Perpet. 20, 2: puella delicata, Pont. vit. Cypr. 15, 5 (ed. Harnack 1913, 26): custodia delicata. Seneca Ep. 51, 6: nihil delicate, nihil molliter esse faciendum, 55, 9: nos delicatos facit, dial. X, 12, 6: delicati animi languore solvuntur.

2) Temptatio und temptare für Verfolgungen gerne bei Cyprian, 249, 10. 412, 8. 592, 9. 596, 14 u. ö.

3) Vgl. Sen. de ira I, 16, 1: omne poenae genus ... admoveo. Apul. Met. III, 9: omne flagitiorum genus.

4) Vgl. übrigens auch Horat. carm. III, 21, 13. Senec. de prov. I, 4, 11. de ira I, 16, 1. Anderwärts wird das ‚admovere'

Mit ‚passionis testimonio' vgl. 483, 22: testimonio passionis, 481, 13: passionis probatione, 342, 16: per documenta poenarum, per passionum martyria, 492, 17: virtutis ac fidei testimonio, 377, 20: veritatis testimonio, 674, 10: factorum testimonio, 309, 26: cordis ac pectoris testimonio.

Mit ‚testimonio praedicaretur' vgl. 506, 8: laudabili testimonio praedicatur, 630, 20: summo virtutis ac fidei testimonio praedicandus est, 702, 15: qui scripturarum omnium sacramento ac testimonio praedicetur, 602, 12: condigna testimonia praedicantes, 727, 15: praedicator ac testis, 831, 11: praedicante in psalmis et contestante spiritu sancto.

Zum Satze ‚ac ne esset probatio minus solida' vgl. 483, 2: ac ne quid deesset ad gloriam numeri vestri, 483, 21: ne minor esset confessionis virtus sine testimonio passionis, 628, 3: ac si minus sufficiens episcoporum in Africa numerus videretur.

Zur Wortstellung ‚et de Christo delicata confessio' vgl. die oben (S. 10) zu c. 4 erwähnten Stellen.

‚Hunc (Christum) igitur comitamur, hunc sequimur, hunc habemus itineris ducem, lucis principem, salutis auctorem', und c. 11: ‚cuius gratiae disciplinaeque arbiter et magister sermo et filius Dei mittitur' (diese letzte Stelle nach Tert. Apol. 21. I, 197).

Die Gleichbedeutung von comitari und sequi wurde schon oben (S. 18 A. 1) erörtert. ‚Iter' im übertragenen Sinne (wie ‚via') ist cyprianisches Lieblingswort und erscheint auch

---

nicht von der Anwendung der Folterwerkzeuge, sondern von der Vorführung des Angeklagten gebraucht: Pont. vit. Cypr. 16, 8: producitur, admovetur, interrogatur de suo nomine (ed. Harnack 1913, 28). Passio Mariani etc. c. 6: admovebantur confessorum singulae classes. Passio Montani etc. c. 12: produci iubeatur et ad praetorium praesidis admoveri. So auch bei Cypr. 339, 3: eum admoveri praecepit.

gerne in Verbindung mit ‚dux'[1], 187, 2: dux itineris salutaris, 411, 7: itineris sui duces, 267, 5 und 12: gubernacula dirigendi itineris, praesidia obtinendae salutis.. ut iter vitae duce et rectore Domino teneremus, 426, 22: sequitur Christum qui... per magisterii eius vitam graditur, qui vestigia eius atque itinera sectatur, 221, 6: per itinera eroris et criminis graditur, a via veri itineris exerrans, 595, 14: itineris salutaris lumen (dies ‚iter salutare' auch 427, 8. 829, 19. 370, 1), 230, 22: iter rectum viae caelestis, vgl. noch 342, 16. 337, 1. 505, 23. 407, 9. 621, 18. 411, 23. 254, 8. 211, 19. 310, 24.

Außerdem sind cyprianische Stellen zu vergleichen wie 499, 6: disciplinae magister et exempli nostri via, 378, 19: doctor vitae nostrae et magister salutis aeternae, 582, 11: cum ipso infestationis principe et auctore, 588, 11: ducem factionis et seditionis principem, 758, 3: duces et auctores, 777, 18: perditionis auctores et duces (siehe oben S. 24).

Idola und ad Demetrianum.

Lehrreich ist folgende Übereinstimmung:

Id. c. 15.	Ad Demetr. c. 26.
hunc igitur comitamur, hunc sequimur, hunc habemus itineris ducem, salutis auctorem, caelum pariter et patrem quaerentibus et credentibus pollicentem. Quod est Christus erimus [christiani], si Christum fuerimus secuti.	hunc si fieri potest sequamur omnes, huius sacramento et signo censeamur. hic nobis viam vitae aperit, hic ad paradisum reduces facit, hic ad caelorum regna perducit. cum ipso semper vivemus facti per ipsum filii Dei: cum ipso exultabimus semper ipsius cruore reparati. erimus christiani cum Christo simul gloriose etc.

1) Im wörtlichen Sinne findet sich ‚itineris dux' beispielsweise bei Petronius Sat. 8, 2 (ed. A. Ernout. Paris 1922 p. 6). 131, 1 (p. 130).

Schon Bayard (p. XXXVIII) verzeichnet diese Übereinstimmung[1] und weist darauf hin, daß beide Stücke am Ende von zwei Abhandlungen stehen, im Anschluß an ein Bekenntnis der Gottheit Jesu Christi im Gegensatz zur Nichtigkeit der Götzen, und er macht auch auf 193, 10 aufmerksam (‚qui esse cupimus christiani debemus quod Christus dixit imitari'), und auf 345, 12 (‚si Christum se sequi christianus ostenderit'), wo Christus und christiani ebenso in Beziehung zueinander gesetzt sind, wie ad Demetr. c. 26 und Id. c. 15 (abgesehen von den codd. LP, wo ‚christiani' fehlt). Vgl. auch unsere Parallelen oben S. 28 und zur Anaphora mit ‚hunc' noch de bono pat. c. 24, also wieder im Schlußkapitel einer Schrift: hunc expectemus ... huius patientiam ... huius adventui ...

Die Beziehungen von ad Demetr. zu Id. beschränken sich aber nicht auf den Schluß, vielmehr verraten beide Schriften eine gewisse Verwandtschaft. Sie zeigt, daß Cyprian, wenn er auf den Unterschied von Gott und Götzen, von Christentum und Heidentum zu sprechen kommt, ähnliche Gedanken vorträgt und ähnliche Töne anschlägt, wie sie in Id. vorkommen. Sind sie auch zum Teil apologetisches Gemeingut, so ist doch eine gewisse besondere Prägung nicht zu verkennen. Von ‚ista inepta idola' ist ad Demetr. c. 12 die Rede. Wenn es c. 16 heißt: ‚relinque idola quae humanus error invenit. ad Deum convertere: quem si imploraveris, subvenit. Christo crede, quem vivificandis ac reparandis nobis pater misit', so ist damit auch der Inhalt von Id. kurz angegeben. Wie in Id. (c. 11), so spielt auch ad Demetr. (c. 20. 25. 26) das göttliche ‚munus' der ‚indulgentia' eine Rolle, das den ‚cultores' des wahren Gottes zuteil wird (ebenso ad Donat. c. 4 und 6). Wie in Id. (c. 15), so werden auch ad Demetr. (c. 12 f.) die Beziehungen

1) A. d'Alès (La théologie de S. Cyprien 1922, 12 f. A. 2) betrachtet ad Demetr. c. 26 als Quelle von Id. c. 15.

der ‚tormenta' und ‚dolores' zur ‚veritas' berührt und beidemal ist der Ausdruck ‚admovere' gebraucht. Wie in Id. (c. 7), so werden ad Demetr. (c. 15) die durch den christlichen Exorzismus erzwungenen Geständnisse der Dämonen ins Feld geführt. Wie in Id. (c. 11), so erscheint auch in ad Demetr. (c. 12 und 25) der Gegensatz der ‚vera religio' zur heidnischen ‚superstitio'. Wie Id. c. 3, so ist auch ad Demetr. c. 5 gesagt, daß es in der Ordnung wäre, daß der ‚unus Deus ab omnibus' verehrt würde. Wie Id. (c. 14), so weist ad Demetr. (c. 23ff.) auf das künftige Weltgericht und auf die jetzt noch gebotene Möglichkeit, von der Nacht des heidnischen Aberglaubens zum hellen Lichte des christlichen Gottesglaubens aufzutauchen. Und beide Schriften enden, wie wir gesehen haben, mit demselben Bekenntnis zu Christus, dem Heiland und Führer. Endlich beruht ad Demetr., wie wir im Anhang I zeigen werden, ähnlich auf einer Mischung von Erinnerungen aus Minucius Felix und Tertullian, wie Idola.

Idola und ad Quirinum (Testimonia).

Während auf die Übereinstimmung des Titels ‚Quod idola dii non sint' mit ad Fortun. praef. c. 5 (319, 18): ‚idola deos non esse' und c. 1 (321, 11) ‚quod idola dii non sint' längst aufmerksam gemacht worden ist, scheinen die nahen Beziehungen zwischen Idola und Cyprians Testimonia (ad Quirinum) bisher ebenso wenig beobachtet worden zu sein wie bei ad Demetrianum[1]. Und doch sind sie

1) Bayard p. XLVIII hat wenigstens auf den ‚rapport de fond et d'ordonnance' zwischen Id. und ad Quirin. ‚surtout parce qu'il s'étend, sans que le sujet l'exige, aux parties du Quod idola qui ne sont pas dans Tertullien', als Zeichen der Echtheit von Id. kurz hingewiesen, ebenso p. XIV darauf, daß ‚plusieurs des passages du traité ad Demetrianum (par exemple le chapitre 15), dirigés contre les faux dieux et les persécutions que leur culte cause, rapellent le Quod idola et l'Apologétique

mit Händen zu greifen. Schon die allgemeine Anlage der beiden Werke verrät eine nahe Verwandtschaft. Id. befaßt sich nach Abweisung des heidnischen Götzendienstes mit der wahren Gottesverehrung: sie wurde einstmals von den Juden gepflegt und dann von ihnen preisgegeben und ist nun, durch die Menschwerdung, den Tod und die Lehre Jesu neu begründet, auf die Christen übergegangen. Das Schlußkapitel enthält eine Aufforderung zur Nachfolge Christi. Von den Testimonien aber behandelt das erste Buch die Juden, ihren Abfall und ihre Verwerfung, das zweite die Offenbarung in Christus, das dritte das christliche Leben. Sie sind also nichts anderes als eine weitere Ausführung und biblische Begründung der in Id. zusammengefaßten Gedanken. Test. III, 59 handelt ebenfalls ‚de idolis quae gentiles deos putant'.

Im einzelnen aber zeigen sich folgende Übereinstimmungen:

Id. c. 10—12	ad Quirin. praef. (Hartel 36, 6)
Iudaeis [primum] erat apud Deum gratia. Sic olim iusti erant, sic maiores eorum religionibus oboediebant. . . . Sed illi indisciplinati postmodum facti et fiducia patrum inflati, dum divina praecepta contemnunt, **datam sibi gratiam perdiderunt**[1]. Quam	Iudaeos secundum quae fuerant **ante praedicta** a Deo recessisse et **indulgentiam Domini, quae sibi et pridem data** et in posterum promissa fuerat, **perdidisse**[1]), successisse vero in eorum locum Christianos **fide** Dominum promerentes et **de**

de Tertullien'. Allein mit so allgemeinen Sätzen ist der Sache wenig gedient. Bardenhewer (Gesch. der altkirchl. Lit. II², 473) bemerkt zwar die enge Verwandtschaft der Spruchsammlung ad Quir. mit der ad Fort., aber nicht mit Idola.

1) Vgl. auch Cypr. 505,20: Quamdiu in viis Domini non ambulaverunt, datam sibi gratiam tenere non potuerunt: recedente ab his disciplina dominica recessit et gratia (Tert. adv. Marc. III, 23. II, 157: exinde apud illos destitit Dei gratia), 228, 8: (Salomon) quamdiu in viis Domini ambulavit, tamdiu gratiam, quam de Domino fuerat consecutus, obtinuit; postquam dereliquit Domini viam, perdidit et gratiam Domini, 276, 18: ostendit quia ante filii regni Iudaei erant, quando et

fuerit illis profana vita, quae contracta sit violatae religionis **offensa**, ipsi quoque testantur.... Nec non Deus **ante praedixerat**, fore ut vergente saeculo et mundi fine iam proximo [**ex omni gente et populo et loco**] cultores sibi adlegeret Deus multo **fideliores**[1], qui **indulgentiam** de divinis muneribus haurirent [**quam acceptam Iudaei** contemptis religionibus **perdidissent**][2]. Cuius igitur gratiae disciplinaeque arbiter et magister sermo et filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes [retro] inluminator et deductor humani generis praedicatur. Hic est virtus Dei, hic ratio, hic sapientia[4] eius et gloria. Hic in virginem delabitur, carnem spiritus sanctus induitur[5], Deus cum homine miscetur. Hic Deus **omnibus gentibus ac de toto orbe** venientes.[1]

I, 19

Quod duo populi praedicti sunt, maior et minor, id est vetus Iudaeorum et novus, qui esset ex nobis futurus.

I, 22

Quod . . . **omnem gratiam** eius **amissuri** essent Iudaei, nos vero **accepturi**.

I, 1

Iudaeos in **offensam** Dei graviter deliquisse, quod Dominum reliquerint et idola secuti sint[3].

II, 3

quod Christus idem sit et sermo Dei.

II, 7

quod Christus Deus venturus esset inluminator et salvator generis humani.

---

filii Dei esse perseverabant; postquam cessavit circa illos nomen paternum, cessavit et regnum, 741, 25: Iudaeis deficientibus atque a religione divina recedentibus.

1) Vgl. noch Cypr. 711, 3: gentium populum succedere et in locum, quem Iudaei perdiderant, nos postmodum merito fidei pervenire . . . quod ad nuptias Christi et ecclesiae Iudaeis cessantibus plebs magis gentium conflueret et conveniret. Vgl. auch Tert. adv. Iud. c. 1 (II, 702).

2) Vgl. Anm. 1 auf S. 43.

3) Tert. adv. Iud. c. 1 (II, 702): derelicto Deo idolis deservivit (populus Iudaeorum) et divinitate abrelicta simulacris fuit deditus . . . eos semper idololatriae crimine reos designatos.

4) Vgl. noch de unit. c. 21: sermo et virtus et sapientia Dei patris. Novat. de trin. c. 31 (120, 4 Fausset): sive dum verbum est, sive dum virtus est, sive dum sapientia est, sive dum lux est, sive dum filius est. Tert. Apol. 23: ut Dei virtus et Dei spiritus [et sermo et sapientia] et ratio et Dei filius.

5) Ebenso Id. c. 14: hominem quem . . induit. Fehlt bei

noster, hic Christus est, qui **mediator** duorum hominem induit[1], quem perducat ad patrem.... Sciebant et Iudaei Christum esse venturum. Nam hic illis semper prophetis monentibus adnuntiabatur, sed significato duplici eius adventu, uno qui exercitio et exemplo hominis fungeretur, altero qui Deum fateretur, non intellegendo primum adventum, quod in passione praecessit occultus, unum tantum credunt, qui erit in potestate manifestus. Quod autem **hoc Iudaeorum populus intellegere non potuit,** delictorum meritum fuit: sic erant sapientiae et intellegentiae caecitate multati, ut qui vita indigni essent, haberent vitam ante oculos nec viderent.

c. 14

Oportere illum pati, non ut sentiret **mortem, sed ut vinceret,** et cum passus esset, ad superos denuo regredi, ut vim divinae maiestatis ostenderet. . . . die tertio rursus a mortuis sponte surrexit. . . **venturus** e caelo ad poenam diaboli et ad censuram generis humani ultoris vigore et **iudicis** potestate:

II, 1

Christum primogenitum esse et ipsum esse sapientiam Dei[2], per quem omnia facta sunt.

II, 2

quod sapientia Dei[2] Christus, et de sacramento concarnationis eius.

II, 9

. . . ut de virgine nasceretur homo et Deus, hominis et Dei filius.

II, 10

quod et homo et Deus Christus ex utroque genere concretus, ut **mediator** esse inter nos et **patrem** posset.

II, 13

quod humilis in primo adventu suo veniret.

I, 3

ante praedictum quod Dominum neque cognituri neque intellecturi neque recepturi essent[3].

I, 5

nihil posse Iudaeos intellegere de scripturis, nisi prius crediderint in Christum.

I, 7

quod essent amissuri lumen Domini.

Tert. Apol. 21, kommt aber de carne Chr. c. 3: hominem induisset, vgl. aber auch Cypr. 401, 12: carnem hominis induere, 277, 2: hominis quem portabat.

1) Vgl. Anm. 5 auf S. 44.

2) Vgl. Anm. 4 auf S. 44.

3) Tert. adv. Iud. c. 8 (II, 716): quoniam non tantum non recipient eum, verum et insequentur et tradent eum morti.

per orbem vero discipuli magistro et Deo monente diffusi praecepta in salutem dare, **ab errore tenebrarum ad viam lucis adducere**, caecos et ignaros ad agnitionem veritatis oculare.

c. 15

Christus Dei filius, qui hominibus **ad vitam** datus creditur..... hunc igitur comitamur, hunc sequimur, hunc habemus itineris ducem, lucis principem, salutis auctorem, caelum pariter et **patrem** quaerentibus et credentibus pollicentem.

II, 24

quod **a morte non vinceretur** nec apud inferos remansurus esset.

II, 25

quod ab inferis tertia die resurgeret.

II, 26

quod cum resurrexisset, acciperet a patre omnem potestatem et potestas eius aeterna sit.

II, 28

quod ipse **iudex venturus sit.**

praef. (Hartel 35, 8)

...**ut a tenebris erroris** abducti et **luce** eius pura et candida luminati **viam vitae** per salutaria sacramenta teneamus

II, 27

quod perveniri non possit ad Deum **patrem** nisi per filium eius Iesum Christum.

III, 39

datum nobis esse exemplum **vivendi** in Christo

Hier liegen zweifellos Zusammenhänge vor. Aber auch der Grund des Zusammenhanges kann nicht zweifelhaft sein. Denn daß sich die Übereinstimmungen nicht lediglich aus der beiderseitigen Benutzung derselben Quelle (Tert. Apol. 21) erklären lassen, zeigt das über Tertullian hinausreichende, den beiden Schriften Id. und ad Quir. gemeinsame Sondergut, das wir durch Fettdruck hervorgehoben haben. Oben schon wurde dargetan, wie in Id. c. 10 ff. bei aller Abhängigkeit von Tert. Apol. 21 doch immer wieder die cyprianische Eigenart zum Vorschein kommt. Im Lichte der Testimonia tritt sie nunmehr noch deutlicher zutage, und es wird klar, daß es eben Cyprian selber ist, der in Id. im Anschluß an Tertullian die Feder führt und dann in den Testimonien zu den in beiden

Schriften aufgestellten Leitsätzen den Schriftbeweis liefert — ‚ad prima fidei lineamenta formanda', wie Cyprian in der Vorrede pag. 36, 16 den Zweck näher bestimmt[1]. Bemerkenswert ist z. B. das ‚error tenebrarum' (Id. c. 14) und ‚tenebrae erroris' (praef. ad Quir.)[2]. Ein Nachahmer Cyprians hätte wohl eher diese letztere Wendung gewählt, nicht die umgestellte. Bei Cyprian selber aber ist der Genetivus appositivus so geläufig, daß bald der eine, bald der andere der (gleichbedeutenden) Begriffe im Genetiv steht, 217, 23 und 220, 17: concordia pacis, 285, 11: concordiae pax, 643, 9: coniunctio pacis, 229, 19: uirtutis concordia; 200, 13: sermonum colloquia, 826, 8: sermo colloquii; 284, 14: vigor censurae, 744, 16: censura vigoris. Daß er nicht ungern gerade den Begriff in den Genetiv setzt, bei dem man es weniger erwartet, wie dies bei error tenebrarum der Fall ist, zeigen Beispiele wie 189, 21: censuram licentiae, 391, 2: tenebrarum nox, 498, 18: tempestas vastitatis, 615, 21: exempli sui fide, 499, 7: exempli nostri via, 604, 11: institutionis catholicae unitas, 617, 1: diaconio sanctae administrationis amisso, 646, 10: satisfactionis paenitentiam u. ä.[3].

Bei Tertullian heißt es (Oehler I, 199): delapsus in virginem . . . nascitur homo Deo mixtus; Id. c. 11 aber: hic in virginem delabitur . . . Deus cum homine miscetur, und dem dürfte die von den Handschriften, mit Ausnahme der Münchener und Bamberger, gebotene, von Hartel mit Recht bevorzugte schwierigere Lesart ‚concarnatio' in Test. II, 2 gut entsprechen[4]. In Test. II, 1 und 2 wird Christus

1) Test. I entspricht Idol. c. 10 f., Test. II — Id. c. 11 ff., Test. III — Id. c. 15.

2) Novatian sagt de trin. c. 28 (100, 24): caecitatem erroris, de cib. Iud. c. 2 (233, 15): tenebras erroris. Vgl. oben S. 37.

3) Siehe Ztschr. f. neutest. Wissensch. 1912, 167 f. Das ‚error pravitatis' in Id. c. 6 stammt aus Oct. 26, 8.

4) Die Wahl von concarnatio ist um so auffallender, als es bei Tert. de monog. c. 9 (I, 775) in sexuellem Sinne (= μία

auch als sapientia Gottes bezeichnet, wie in Id. c. 11. Bei Tertullian fehlt diese Bezeichnung in Apol. c. 21, und in c. 23 (Ohler I, 215) ist sie zweifelhaft[1]. Ob sie sonstwo bei Tertullian vorkommt, ist mir nicht bekannt. Auch das „mediator duorum", das Id. c. 11 in einem, wie wir oben gesehen haben, an Irenäus erinnernden, aber echt cyprianisch gebildeten Gedanken und dann wieder in Test. II, 10 (‚mediator inter nos et patrem') auftritt, fehlt bei Tertullian, und zwar nicht bloß im Apologeticum, sondern, wie es scheint, überhaupt (dafür nennt er den Heiland adv. Marc. III, 17 mit Bezug auf Jes. 53, 4 ‚medicator')[2].

σάρξ) gebraucht ist. Auch de carne Chr. c. 20 (II, 458) bedeutet ‚concarnatur et convisceratur' nicht die ‚Inkarnation', sondern veranschaulicht einen beispielshalber herangezogenen physiologischen Vorgang.

1) Die Stelle Apol. c. 23 spielt auch in dem bekannten Streite über den Wert des cod. Fuld. eine Rolle. In dieser Handschrift steht nämlich ‚et sermo et sapientia'. Vgl. Leo Wohleb, Berliner philol. Wochenschr. 1916, 637 ff. und gegen ihn Einar Löfstedt, Kritische Bemerkungen zu Tertullians Apolegeticum 1918, 32 ff.

2) Haußleiter (Theol. Litbl. 1894, 487) bezeichnet den Satz in Id. c. 11 ‚qui mediator duorum hominem induit' als ‚Thema der Christologie Novatians'. Das stimmt (vgl. auch H. Jordan, Die Theologie der neuentdeckten Predigten Novatians 1902, 149), aber, wie schon bemerkt, stammt der Gedanke von Irenäus und ist auch Tertullian nicht fremd. Das ‚mediator' — vgl. dazu Wölfflin im Arch. f. lat. Lexik. VIII (1893) 592 ff. — findet sich de trin. fünfmal, c. 14: si homo tantummodo Christus, cur homo in orationibus mediator invocatur etc., c. 21: qui mediator dei et hominum effectus exprimitur (I Timoth. 2, 5), in se deum et hominem sociasse reperitur, c. 23: ut mediator dei et hominum esse deberet, c. 30: mediator autem unius non est (Gal. 3, 20), c. 31: mediator dei et hominum Christus Iesus (I Tim. 2, 5). Wie man sieht, kommt das ‚mediator duorum hominem induit, quem perducat ad patrem' in Id. c. 11 dem ‚ut mediator esse inter nos et patrem posset' in Test. II, 10 näher als den Wendungen Novatians. Bemerkt sei noch, daß auch ‚inluminator' (Id. c. 11. Test. II, 7. Tert. Apol. 21) bei Novatian

Schluß. Die Stellung von Idola in Cyprians Schrifttum.

Dieser liber conformitatum wird genügen, um Cyprian als Verfasser der Schrift Quod idola dii non sint darzutun. Harnack (Chronologie II, 337 f.) meint, es würde niemand auf Cyprian raten, wenn die Schrift namenlos überliefert wäre. Ich glaube aber, daß man selbst in diesem Falle schließlich doch auf Cyprian kommen müßte. Um so mehr wird man bei ihm bleiben müssen, nachdem das Schriftchen unter seinem Namen überliefert ist[1]. Man zeige eine pseudo-cyprianische Schrift, die ebenso Cyprians Sprache und Geist atmete, wie wir es bei Idola nachgewiesen haben, und die ebenso von allem Uncyprianischen frei wäre, wie es hier der Fall ist! Die Abhandlung ad Novatianum und noch mehr die Predigt adversus aleatores wimmeln von cyprianischen Redewendungen, daneben finden sich aber in ihnen abweichende Sprach- und Stileigentümlichkeiten genug, um sie mit Sicherheit als nichtcyprianisch feststellen zu können. Ein Fälscher mag ein paar kurze Sätze in einem fremden Stile ohne Anstoß zuwege bringen, wie bei dem bekannten Einschube in De unitate c. 4. Bei einer Schrift von immerhin 15 Kapiteln wird es ihm kaum gelingen, selbst wenn er sich Mühe gäbe. Es ist aber, wie Weyman im Archiv f. lat. Lexik. XI (1900) 549 bemerkt, ‚antiken Fälschern nicht in den Sinn gekommen, einen fremden Stil sorgfältig nachzubilden, um ihren Zweck sicher zu erreichen. Ebensowenig hat sich ein Kompilator der

---

vorkommt, de trin. c. 29 (107, 16), freilich nicht mit bezug auf Christus, sondern mit bezug auf den hl. Geist. Dagegen wechselt ‚sermo' mit ‚verbum' bei Novatian ebenso wie bei Cyprian und Tertullian. Auch die ‚sapientia' kommt bei Novatian, de trin. c. 31 (120, 5).

1) Siehe noch Anhang II.

Mühe unterzogen, sich in die sprachlichen und stilistischen Eigentümlichkeiten einer seiner Quellen in dem Grade zu versenken.'

Was hätte den Verfasser von Idola veranlassen können, sein Werkchen unter fremder Flagge ausgehen zu lassen? ‚Zwischen 250 und 350', schreibt Harnack (Drei cyprianische Schriften und die Acta Pauli TU 19, 3b, 1899, 23), ‚sind freilich viele fremde Schriften dem Cyprian beigelegt worden, aber die Motive dieser Beilegung sind in den meisten Fällen ganz klar: man hat Novatians Schriften und solche Traktate, die als Aktenstücke für die cyprianischen Kämpfe zu betrachten sind, den Werken des großen Bischofs beigesellt ... Es ist zwar noch immer Mode, Unterschiebungen für etwas so Sinnloses zu halten, daß man nach Grund und Motiven kaum zu suchen brauche; aber wer die Überlieferungsgeschichte wirklich studiert hat, dem verbietet sich diese bequeme Methodenlosigkeit.' Nun kommt bei Idola der von Harnack an zweiter Stelle angegebene Unterschiebungsbeweggrund nicht in Betracht. Aber auch Novatian scheidet als Verfasser aus. Harnack (Chronologie II, 407) meint zwar, daß die von Haußleiter aufgezeigten Übereinstimmungen mit Novatian in bezug auf Cyprian fehlten. Allein wir haben das Gegenteil nachgewiesen: jene Übereinstimmungen finden sich alle auch bei Cyprian, und sie erklären sich mit Leichtigkeit aus der Abhängigkeit von denselben Quellen (Minucius Felix, Irenäus, Tertullian) sowie der sprachlichen und rednerischen Schulung der damaligen Zeit[1]. Dazu

---

1) Vgl. Bayard, 311 f. Haußleiter (Theol. Litbl. 1894, 487) glaubt, daß neben Minucius Felix und Tertullian auch Cyprian der Lehrmeister Novatians gewesen sei. Allein der Schriftsteller, von dem die Epp. 30 und 36 der cyprianischen Sammlung herrühren (Harnack in d. Theol. Abhandlungen f. Carl v. Weißsäcker 1892, 14 ff.), und der vor der decischen Verfolgung de trinitate geschrieben hatte, brauchte gerade keinen

kommen aber viele über Novatian hinausgehende Übereinstimmungen von Idola mit Cyprian, die gebieterisch denselben Verfasser fordern. Oft genug haben wir in den Lücken der Vorlagen, ja selbst an Stelle der Wendungen des Minucius Felix und Tertullians offenkundig cyprianische Ausdrücke und Gedanken gefunden. Der Einklang mit Cyprians Schriftstellerei erstreckt sich bis auf Kleinigkeiten, und es ist nicht denkbar, daß ein anderer bei einer Entlehnung aus Minucius Felix und Tertullian sich zugleich so in das Sprachgewand Cyprians gehüllt hätte.

Wir glauben auch den ‚alten Irrtum, als ob durch Summierung einer Reihe von nicht ausschlaggebenden Gründen sich schließlich doch ein den Streitfall entscheidendes Argument ergäbe'[1], vermieden zu haben. Was wir zu verschiedenen Kapiteln beigebracht haben, wirkt ja für sich mehr oder weniger durchschlagend. Die anderen Anführungen zeigen zum mindesten, daß alles für, nichts gegen Cyprian spricht. Alles zusammen aber ist

---

Lehrmeister mehr. Die Aneignung eines Gedankens und einer Wendung Cyprians durch Novatian ist freilich sehr wohl möglich. Ebenso aber auch das umgekehrte Verhältnis. In Untersuchung II werde ich zeigen, daß sich Cyprian in de unitate mit Novatians Werk de trinitate berührt. Sollte er dieses Werk schon gelesen haben, als er Idola schrieb? Man vergleiche einmal Id. c. 11: hic est virtus Dei, hic ratio, hic sapientia eius et gloria, mit de trinit. c. 31 (120, 4): sive dum verbum est, sive dum virtus est, sive dum sapientia est, sive dum lux est, sive dum filius est, und mit Tert. Apol. 21 (I, 198): sermoni atque rationi itemque virtuti . . . cui et sermo insit pronuntianti et ratio adsit disponenti et virtus praesit perficienti u. c. 23 (I, 215): ut dei virtus et dei spiritus [et sermo et sapientia] et ratio et dei filius (s. oben S. 44 f.). Weitere Berührungen Cyprians mit Novatians Schrifttum ebenfalls in Untersuchung II.

1) Haußleiter im Theol. Litbl. 1900, 521 gegen Rombold betr. ad Novatianum. K. Lehrs drückt denselben Gedanken in seinen ‚Zehn Geboten für einen klassischen Philologen' so aus: ‚Du sollst nicht glauben, daß zehn schlechte Gründe gleich seien einem guten'.

von einer Wucht, daß es nicht als anmaßend erscheinen dürfte, wenn ich damit die Echtheit von Idola, von der ich persönlich überzeugt war, seitdem ich mich eingehend mit Cyprian beschäftigte, nun endgültig nachgewiesen zu haben glaube.

‚Der Schmerz ist der Wahrheit Zeuge', sagt Cyprian in Id. c. 15 und schlägt damit eine Saite an, die durch so manche seiner Schriften und Briefe, namentlich durch seine schwungvollen Ansprachen an die Märtyrer und Bekenner hindurchklingt (Epp. 6. 10. 28. 37—39. 58. 60. 76; vgl. aber auch ad Demetr. c. 12 fin. und ad Fortunat.). Und doch hat man nicht den Eindruck, daß dieses Kapitel während oder nach einer Verfolgung geschrieben wäre. Dazu ist es zu farblos, zu nüchtern gehalten.

Ähnlich verhält es sich mit der in c. 11 ausgesprochenen Anschauung vom nahen Weltende. Auch sie wird gewissermaßen rein lehrhaft und dogmatisch vorgetragen: in der Wende der Zeit sollte nach den alttestamentlichen Weissagungen Jesus Christus erscheinen und das Weltende vorbereiten[1]. Sehe ich recht, so hat die Enderwartung bei Cyprian erst nach der decischen Verfolgung greifbare Gestalt angenommen und ihn innerlich gepackt und erschüttert. Das in der Schrift ad Donatum gezeichnete Bild der Welt ist grau in grau gehalten, aber von einem nahen Weltende ist nichts gesagt. Wenn es Testim. III, 89 heißt: subito venire finem mundi, so will damit nach den beigefügten Schriftstellen (I. Thess. 5, 2 f.; Act. 1, 7) das Plötzliche und Unberechenbare des Weltendes ausgedrückt sein, und wie dieser Satz, so ist auch der andere III, 118: de antichristo quod in homine veniat, schulmäßig und farblos. Auch seine während der

1) So heißt es auch bei Lactanz, daß Jesus Christus erschienen sei appropinquante ultimo tempore (Div. inst. IV, 2, 2), appropinquante saeculi termino (IV, 10, 1).

decischen Verfolgung geschriebenen Briefe zeigen keinerlei Weltuntergangsstimmung, sondern rechnen mit einer bald kommenden Friedenszeit. Das erste Kapitel seiner Schrift de lapsis klingt wie ein frohes Frühlingslied, wie ein Morgenlied nach dunkler, schreckensvoller Nacht. Dann aber bewölkt sich rasch der Horizont. Kirchliche Spaltungen (de unit. c. 16), allerlei andere Zeitnöte, Krieg, Seuchen und Hungersnot (ad Demetr. c. 3 ff., de mortal. c. 2 ff.) und vollends eine befürchtete viel größere und schwerere Verfolgung (Ep. 57, 3. 58, 1 f. u. 7, ad Fort. c. 1)[1] weckten in dem Bischof von Karthago eine hochgradige Weltuntergangsstimmung (vgl. noch Ep. 59, 13 [682, 5] u. 18 [689, 9]. 67, 7 u. 8).

Unter diesen Umständen wird Idola ganz an den Anfang der cyprianischen Schriftstellerei, in die Nähe der Schrift ad Donatum gerückt werden müssen. Monceaux (St. Cyprien 1914, 67) schreibt: ‚Cyprien aurait donc composé le Quod idola peu après sa conversion, pour se démontrer à lui même et démontrer aux autres la fausseté des religions paiennes et la vérité du christianisme.' Vielleicht verfaßte er das Schriftchen sogar noch als Katechumene und ist es sein — allem nach gar nicht zur Veröffentlichung bestimmtes (Bayard p. XLV) — christliches Lehrlingsstück, das specimen eruditionis christianae, womit er sich aus dem Heidentum ins Christentum hinüberschrieb. ‚It is the work of a learner, not of a teacher', sagt mit Recht Benson (Cyprian 1897, 10)[2]. Für eine ganz frühe Entstehung spricht auch die schulmäßige durchgängige Beobachtung des Satzschlußmaßes[3] und die un-

1) Vgl. Untersuchung V.

2) Ähnlich P. de Labriolle, Histoire de la littérature latine chrétienne 1920, 210.

3) Es findet sich in der ganzen Schrift kein einziger nichtrhythmischer Satzschluß. Vgl. H. Jordan, Rhythmische Prosa in der altchristlichen lateinischen Literatur 1905, 15 f. 72 f.

selbständige, stoppelnde Haltung der Arbeit. Diese darf freilich wieder nicht übertrieben werden, da die cyprianische Eigenart doch deutlich genug hervortritt. Immerhin hat er hier den Minucius und Tertullian stärker und wörtlicher ausgebeutet, als es sonst seine Art ist. Aber auch später war ihm Tertullian ein stets willkommener Lehrmeister, ohne daß er ihn ein einziges Mal genannt hätte. Und auch von Minucius ist er stilistisch und inhaltlich viel weiter abhängig, als man gewöhnlich annimmt. Das wird Anhang I dieser Untersuchung zeigen. Ebenso wird Untersuchung VII lehren, daß auch Senecas Gedanken ihn in seinem Schrifttum begleitet haben.

Die Idola-Frage ist zwar nicht von sehr hervorragender Bedeutung, aber anderseits ist ihre Lösung im Sinne der Echtheit doch auch nicht bedeutungslos. Abgesehen vom schriftstellerischen Eigentumsrecht — die kleine Schrift läßt uns in die christlichen Anfänge Cyprians hineinblicken: noch hängt er wörtlicher an seinen Vorbildern, noch ist seine Haltung lehrhafter, ‚wissenschaftlicher' als später. Nachdem er in Idola seiner Überzeugung von der Nichtigkeit der heidnischen Götterwelt Ausdruck gegeben, jubelt er in der Schrift ad Donatum auf im frohen und starken Gefühl der sittlichen Wiedergeburt durch die Taufe und leuchtet in die Nachtseiten des heidnischen Lebens hinein. Was Idola c. 14 und ad Quirinum praef. als Zweck des Evangeliums angegeben ist, das hat er an sich selbst erfahren: er ist aus der Finsternis des Irrtums zum hellen Lichte der Wahrheit gelangt, er hat nach langer Blindheit die Augen aufgeschlagen und ist sehend geworden (ad Donat. c. 3 ff.). In beiden Schriften hat er zwar, um mit Harnack (Chronologie II, 363 f.) zu reden, seinen eigentlichen ‚Kirchenstil' noch nicht gewonnen, aber doch ist sein Stil — auch in Idola — deutlich zu erkennen[1]. Von Idola

1) Wie unentwickelt der christlich-kirchliche Stil in Id. noch ist, zeigt der Satz in c. 5, auf den ich schon oben (S. 12) aufmerk-

führt ein gerader Weg zu den Testimonia ad Quirinum: die dort gegebenen Leitsätze werden hier vermehrt und erweitert und biblisch begründet[1]. Dann folgt die Schrift de habitu virginum, die einen weiteren Fortschritt in christlichem Denken und Reden bedeutet. Mit de lapsis und vollends mit de ecclesiae unitate ist Cyprian ganz er selbst geworden, der ‚katholische Bischof', als der er in Bälde gefeiert wurde.

Wie in den Testimonien, so erklingen auch in den Schriften ad Demetrianum, de mortalitate, ad Fortunatum und in manchen Briefen Töne aus Idola wieder, aber doch anders als damals: es spricht nunmehr der ganz aufs tätige Christentum gerichtete, in Schriftlesung, kirchlichem Leben und Hirtensorge aufgehende Bischof, der alles andere weit hinter sich gelassen hat in wesenlosem Scheine.

---

sam gemacht habe: regna non merito accidunt, sed sorte variantur. Er klingt, wie K. H. Wirth (Der Verdienstbegriff bei Cyprian 1901, 148) bemerkt, nach Stoa, sogar auffallend stark nach Stoa. Bekanntlich tadelt Augustin in seinen Retractationes die Stellen in seinen früheren Schriften, an denen er auch nur das Wort ‚fortuna' gebraucht hatte. Vgl. auch de civ. Dei IV, 33 und schon Iren. adv. haer. V, 22, 2. 24, 1 ff.

1) Bei der Widerlegung des Vorwurfes, daß die Christen die Grundlehren ihres Glaubens verborgen hielten, sagt Origenes (contra Cels. III, 3, 7), daß das durchaus nicht zutreffe, die Christen vielmehr bemüht seien, ihre Lehren der ganzen Welt anzupreisen. „Wir flößen zuerst denen, die sich uns anschließen wollen, einen Haß gegen die Götzen und überhaupt gegen alle Bilder ein. Wir erheben sodann ihre Seelen zu dem wahren Gotte, der alle Dinge geschaffen hat, und verbieten ihnen, den Dienst, den sie Gott schulden, den Geschöpfen zu leisten. Endlich überzeugen wir sie, daß der, der kommen sollte, wirklich gekommen ist, teils durch die Weissagungen über ihn, deren nicht wenige sind, teils durch die Schriften der Evangelisten und Apostel, die wir den des Verständnisses Fähigen gründlich erklären". Das ist im Grunde auch der Inhalt der drei Schriften Idola, ad Donatum und Testim. ad Quirinum.

Anhang I:
Cyprians Verhältnis zu Minucius Felix und Tertullian.

E. Norden (Die antike Kunstprosa 1898 II, 619 A. 3) sagt, daß die Abhängigkeit Cyprians von Minucius Felix viel weitreichender sei, als man annehme. Wo aber auf das Verhältnis etwas näher eingegangen wird, gibt man sich meistens mit einem kurzen Hinweis auf die Ähnlichkeiten zwischen ad Donatum und dem Oct. zufrieden. So bemerkt P. Schwenke (Jahrbb. f. protest. Theol. IX, 1883, 263 f.), der Monolog ad Donatum schließe sich in der Einkleidung unverkennbar an die des Oct. an und sei, von anderen Anklängen abgesehen, in c. 7—8, 12—13 nur eine Ausführung von Min. 37, 9—10. 12, von dem fast jedes Wort bei Cyprian wiederkehre, was entschieden übertrieben ist. Nimmt man noch einen Satz in de bono pat. c. 3 (398, 18 = Oct. 38, 6) und die Ausführungen über die Macht der christlichen Teufelsbeschwörung ad Demetr. c. 15 (verglichen mit Oct. 27, 5—7) dazu, so ist damit die Aufzählung der Übereinstimmungen meistens zu Ende (P. Schwenke a. a. O.; Bayard, Le latin de S. Cyprien 1902 p. XXVI u. XXIX). So geht die ‚Abhängigkeit Cyprians von Minucius Felix' mehr oder weniger geistweise. Wenn ich nun im folgenden eine Reihe von Entlehnungen und Berührungen, wie sie mir aufgefallen sind, verzeichne, so ist diese Untersuchung für mich nicht Selbstzweck — wiewohl auch ein solcher seine Berechtigung hätte —, sondern sie steht, wie schon bemerkt wurde und wie sich weiter zeigen wird, in enger Verbindung mit dem cyprianischen Ursprung von Idola.

1. Wir fassen zuerst ad Donatum ins Auge. Wie richtig beobachtet wurde, erinnert die Einkleidung dieser Schrift an die des Octavius. ‚Bene admones, Donate carissime: nam et promisisse me memini, et reddendi tempestivum prorsus hoc tempus est, quo indulgente vindemia

solutus animus in quietem sollemnes ac statas anni fatigantis indutias sortiatur' (c. 1); ‚quoniam feriata nunc quies ac tempus est otiosum' (c. 16). So spielt auch der Dialog Oct. zur Zeit der Weinlese und des Ausruhens von der Berufsarbeit: ‚sane et ad vindemiam feriae iudiciariam curam relaxaverant; nam id temporis post aestivam diem in temperiem semet autumnitas dirigebat' (2, 3 ed. Halm 1867).

Über die Art und Weise, wie von göttlichen Dingen gesprochen werden könne und müsse, sagt Cyprian c. 2: adgrediar tamen facultate, qua valeo: nam et materia dicendi facit mecum... cum de Domino et de Deo vox est, vocis pura sinceritas non eloquentiae viribus nititur ad fidei argumenta, sed rebus. Denique accipe non diserta, sed fortia, nec ad audientiae popularis inlecebram culto sermone fucata, sed ad divinam indulgentiam praedicandam rudi veritate simplicia; accipe quod sentitur antequam discitur etc. Vgl. damit Oct. 15, 2: ut examine scrupuloso nostram sententiam non eloquentiae tumore, sed rerum ipsarum soliditate libremus, 16, 1: dicam equidem ut potero pro viribus, 16, 6: nihil itaque indignandum vel dolendum, si quicunque de divinis quaerat, quae sentiat proferat, cum non disputantis auctoritas, sed disputationis ipsius veritas requiratur. Atque etiam quo imperitior sermo, hoc inlustrior ratio est, quoniam non fucatur pompa facundiae et gratiae, sed, ut est, recti regula sustinetur. Bekanntlich sind solche einleitende Erklärungen und Versicherungen in der christlichen Literatur Mode geworden und sie finden sich auch da, wo auf Schmuck der Rede keineswegs verzichtet wurde — wie bei Minucius und Cyprian selber.

C. 3: ego cum in tenebris atque in nocte caeca iacerem cumque in salo iactantis saeculi nutabundus ac dubius vestigiis oberrantibus fluctuarem vitae meae nescius, veritatis ac lucis alienus, c. 6: malorum caligine abstersa operti saeculi

tenebras revelabo, c. 12: cupiditatis insanae profunda caligo. Oct. 1, 4: cum discussa caligine de tenebrarum profundo in lucem sapientiae et veritatis emergerem, 16, 1: errantem vagam lubricam nutasse sententiam, 16, 4: in contrariis ac repugnantibus iactetur, aestuet, fluctuetur.

C. 5 (7, 18 ff.): christliche Teufelsaustreibung, Oct. 27, 5 ff. (s. oben S. 18 ff.).

C. 6: inpunitatem sceleribus adquirit non innocentiae ratio, sed saevitiae magnitudo. Oct. 25, 10: cum... in residuis inpunitatem fecerit non castitas tutior, sed inpudicitia felicior.

C. 8: foedus iusque nascendi. Oct. 18, 2 nascendi ratio.

C. 8: lenocinante ad vitia publicae auctoritatis malo... nec deest probri blandientis auctoritas... fiunt miseris et religiosa delicta. Oct. 23, 7: quae omnia in hoc prodita, ut vitiis hominum quaedam auctoritas pararetur. Beidesmal handelt es sich um das Vorbild der Götter in der Lasterhaftigkeit. Vgl. auch Seneca bei F. X. Burger, Min. Fel. und Seneca 1904, 18 f.

C. 9: si et possis in illa sublimi specula constitutus oculos tuos inserere secretis. Oct. 17, 11: oculi in summo velut in specula constituti.

C. 9: evasisse se conscium credit, quasi conscientia satis non sit. Oct. 35, 6: vos conscios timetis, nos etiam conscientiam solam, sine qua esse non possumus. Der Gedanke geht auf Seneca zurück. Vgl. Burger S. 30.

C. 9. ore illo quidquid iam voce delinquitur minus est. Oct. 28, 10: homines malae linguae etiamsi tacerent. (Vgl. Seneca de ira IV, 9, 3: ne os quidem libidini exceptum.)

C. 11: honores .. fasces ... si fulgere sibi videtur in purpura: quibus hoc sordibus emit, ut fulgeat. Oct. 31, 6: si honores vestros et purpuras recusamus, 37, 10: fascibus et purpuris gloriaris? Vanus error hominis et inanis cultus dignitatis, fulgere purpura, mente sordescere.

C. 12: divites . . . rura latius porrigentes. Oct. 17, 10: porrecta camporum.

C. 13: an tu vel illos putas tutos, illos saltim inter honorum infulas et opes largas stabili firmitate securos, quos regalis aulae splendore fulgentes armorum excubantium tutela circumstat? maior illis quam ceteris metus est. tam ille timere cogitur quam timetur. exigit poenas pariter de potentiore sublimitas, sit licet satellitum manu saeptus et clausum ac protectum latus numeroso stipatore tueatur. quam securos non sinit esse subiectos, tam necesse est non sit et ille securus: ante ipsos terret potestas sua quos fecit esse terribiles. Oct. 37, 8 f.: absque enim notitia Dei quae potest esse solida felicitas? . . rex es? sed tam times quam timeris et quamlibet sis multo comitatu stipatus, ad periculum tamen solus es. Vgl. übrigens Seneca ep. 105, 4. 14, 10. de ira II, 11, 14. de clem. I, 19, 5.

C. 13: blanditur ut fallat, c. 11: malorum blandientium, c. 8: probi blandientis, de laps. 15: blanda pernicies. Oct. 37, 14: noxia blandimenta. Vgl. Seneca de benef. VI, 30, 5. ep. 45, 7.

C. 14: una solida et firma securitas... Deo suo mente iam proximus... postquam auctorem suum caelum intuens anima cognovit. Oct. 37, 8: absque enim notitia Dei quae potest esse solida felicitas (vgl. Seneca de prov. I, 6, 4 und ep. 115, 18. Burger S. 51).

Wie der Eingang, so ist auch der Schluß des Monologs ad Donatum nach dem Vorbilde des Dialogs Oct. gehalten. Dieser wird abgebrochen, ‚quod iam sol occasui declivis est' (Oct. 40, 2). So will auch Cyprian den Rest des Tages, ‚quidquid inclinante iam sole in vesperam dies superest' (c. 16), einem fröhlichen, bescheidenen Mahle widmen. Auch das ‚convivium sobrium' (c. 16) stammt aus Oct. 31, 6: convivia non tantum pudica colimus sed et sobria.

2. Aus anderen Schriften seien folgende Lesefrüchte verzeichnet:

De hab. virg. c. 7: quae Deo dives est. Oct. 35, 4: qui Deo dives est (vgl. Luc. 12, 21. I. Petr. 3, 4).

De bono pat. c. 3: nos... qui philosophi non verbis sed factis sumus, nec vestitu sapientiam sed veritate praeferimus, qui virtutum conscientiam magis quam iactantiam novimus, qui non loquimur magna sed vivimus. Oct. 38, 6: nos qui non habitu sapientiam sed mente praeferimus, non eloquimur magna sed vivimus, gloriamur nos consecutos quod illi summa intentione quaesiverunt nec invenire potuerunt. (Vgl. oben ad Donat. c. 2 und Oct. 15, 2.)

De laps. c. 28: qui ad Christum pertinere aut erubescit aut metuit, Ep. 59, 13: qui christianus esse vel erubuit ante vel timuit. Oct. 28, 2: ut christianus reus nec erubesceret nec timeret, 31, 6: si audire nos publice aut erubescitis aut timetis (vgl. Seneca de prov. Schluß und Cic. Vat. 16, 39 bei Burger S. 48 f.). Auch der bei Cyprian beliebte Hinweis, daß zu den Märtyrern nicht bloß Männer, sondern auch zarte Frauen (Jungfrauen) und Knaben gehören (Ep. 6, 3. 76, 6. de mort. 15), findet sich schon Oct. 37, 5.

De mort c. 16 sagt Cypr. von den Todesfällen: exercitia sunt nobis ista non funera — wie es Oct. 35, 7 von den Schwächen des menschlichen Leibes heißt: non est poena, militia est. Vgl. Seneca de prov. I, 4, 12: patiamur: non est saevitia, certamen est (Burger a. a. O. S. 32).

Oct. 36, 8 heißt es dann von den Leiden und Heimsuchungen weiter: fortitudo enim in infirmitatibus roboratur et calamitas saepius disciplina virtutis est... itaque et nobis Deus nec non potest subvenire nec despicit, cum sit et omnium rector et amator suorum, sed in adversis unumquemque explorat et examinat, ingenium singulorum periculis pensitat, usque ad extremam mortem voluntatem hominis sciscitatur, nihil sibi posse perire securus. itaque ut

aurum ignibus, sic nos discriminibus arguimur[1]. Ähnliche Gedanken und Wendungen bringt auch Cyprian, de bono pat. c. 17: examinandis nobis atque explorandis diversi importantur dolores, Ep. 11, 5: persecutio ista examinatio est atque exploratio peccati nostri, de laps. c. 5 (240, 12), de unit c. 10 (218,18); de mort. c. 1: temptationibus non vincitur, sed probatur, c. 16: explorat iustitiam singulorum et mentes examinat, ad Demetr. c. 18: spiritu magis quam carne viventes firmitate animi infirmitatem corporis vincimus. per ipsa quae vos cruciant et fatigant probari et corroborari nos scimus et fidimus.

Oct. 37, 1 f.: quam pulchrum spectaculum Deo, cum christianus cum dolore congreditur, cum adversum minas et supplicia et tormenta componitur... quis non miles sub oculis imperatoris audacius periculum provocet?[2] Ep. 10, 2: o quale illud fuit spectaculum domini, quam sublime, quam magnum, quam Dei oculis sacramento ac devotione militis eius acceptum etc. 10, 4: sub oculis 'praesentis domini dimicare. Ep. 58, 8: ad agonem saecularem exercentur homines et parantur et magnam gloriam computant honoris sui, si illis spectante populo et imperatore praesente contigerit coronari. ecce agon sublimis et magnus et coronae caelestis praemio gloriosus, ut spectet nos certantes Deus et... oculos suos pandens certaminis nostri spectaculo perfruatur... quanta felicitas praeside Deo congredi et Christo iudice coronari (vgl. auch Ep. 70, 4). Nach de op. et eleem. c. 21 sind auch Almosen ein ‚munus, cuius editio Deo spectante celebratur', und es heißt weiter: si in gentilium munere grande et gloriosum videtur proconsules vel imperatores habere praesentes . . . quanto inlustrior muneris et maior est gloria

1) Vgl. Seneca de prov. I, 2, 2 bei Burger. S. 32.

2) Vgl. wieder Seneca de prov. I, 2, 7 u. 9 bei Burger S. 33 f.

Deum et Christum spectatores habere ... ubi ad spectaculum conveniunt caelorum virtutes etc.

3. Neben ad Donatum ist es aber besonders die Schrift ad Demetrianum, die mehrfache Anklänge an Minucius Felix enthält: ad Demetr. c. 15 wurde schon oben (S. 20), c. 18 aber vorhin (S. 61) angeführt.

Ad Demetr. c. 3: haec Dei lex est, ut omnia orta occidant et ... finiantur. Oct. 34, 2: quis ignorat omnia quae orta sunt occidere, quae facta sunt interire. (Vgl. Sen. dial. XI, 1, 1. Burger S. 30.)

C. 8: cum sit vobis eadem sors nascendi. Oct. 37, 10: omnes tamen pari sorte nascimur. Vgl. 34, 6 und Seneca ep. 11, 6. dial. VIII, 4, 1 (Burger S. 49).

C. 12: Dei altaria vel nulla sunt vel occulta. Oct. 10, 2: cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra?

C. 12: qui non tantum ista inepta idola et manu hominis facta simulacra sed et portenta quaedam et monstra venerantur. Oct. 20, 3: ut temere crediderint etiam talia monstruosa miracula, 25, 9: illa non numina sed portenta. Ebenso Quod. id. c. 4: portenta non numina (vgl. Seneca bei Aug. de civ. Dei VI, 10: numina — monstra. Burger, Minucius Felix und Seneca 1904, 23). Auch Tertullian spricht Apol. c. 20 (I, 194) von „monstris et portentis", aber im Sinne von Mißgeburten und in anderem Zusammenhang.

C. 16: rectum te Deus fecit cum cetera animalia prona et ad terram situ vergente depressa sint, tibi sublimis status et ad caelum atque ad Dominum tuum vultus erectus est, illuc intuere, illuc oculos tuos dirige, in supernis Deum quaere. Ut carere inferis possis, ad alta et caelestia suspensum pectus attolle. Quid te in lapsum mortis cum serpente quem colis sternis? Quid in ruinam diaboli per ipsum et cum ipso cadis? Sublimitatem serva qua natus es. Persevera talis qualis a Deo factus es. Cum statu oris

et corporis animum tuum statue. Bayard (Le latin de S. Cyprien 1902, p. XXII) verweist auf die bekannten Verse Ovids Met. I, 84 sq.:

pronaque cum spectent animalia cetera terras,
os homini sublime dedit, caelumque tueri.
iussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Es ist aber ein auf Posidonius zurückgehender, auch bei Cicero (Legg. I, 26, Eingang von Hortensius) und bei Sallust (Catil. 1, 1), sowie bei Seneca (ep. 92, 30. 94, 56) vorkommender philosophischer Gemeinplatz (vgl. F. X. Burger S. 15, W. Kroll, Neue Jahrbb. f. d. klass. Altert. XXXIX. u. XL. Bd. 1917, 151 und jetzt Fritz Husner, Leib u. Seele in der Sprache Senecas 1924, 103 ff.). Cyprian wird die Stellen bei Ovid und Seneca gekannt haben, aber näher lag ihm Oct. 17, 2ff.: praecipue cum a feris beluis hoc differamus, quod illa prona in terramque vergentia nihil nata sunt prospicere nisi pabulum[1]. Nos, quibus vultus erectus, quibus suspectus in caelum datus est ... ignorare nec fas nec licet ingerentem sese oculis et sensibus nostris caelestem claritatem: sacrilegii enim vel maximi instar est, humi quaerere quod in sublimi debeas invenire . . . cum oculos in caelum sustuleris et quae sunt infra circaque lustraveris . . . caelum ipsum vide etc. Mit den Ausführungen bei Minucius stimmen die Mahnungen Cyprians auch am meisten überein (vgl. noch ad Donat. c. 14: ad caelum oculos tollit a terris etc.)[2].

1) Vgl. Apul. Apol. c. 7 (ed. Helm 8, 25): nam quidem feris et pecudibus os humile et deorsum ad pedes deiectum, vestigio et pabulo proximum etc.

2) Dagegen schreibt Novatian de cib. Iud. c. 2 (edd. Landgraf-Weyman, Archiv f. lat. Lexik. XI. 1900. 228, 6): cibus primus hominibus solus arborum fuit fetus et fructus. Nam panis usum postea contulit culpa, condicionem conscientiae ipso situ corporis adprobante. Nam et innocentia decerpturos alimenta ex arboribus adhuc sibi bene conscios homines ad superna subrexit, et commissum delictum ad conquirenda frumenta homines terrae soloque deiecit.

Gegensätzlich verhalten sich zueinander die beiden Sätze ad Demetr. c. 16: ut cognoscere Deum possis, te ante cognosce, und Oct. 17, 2: ut nisi divinitatis rationem diligenter excusseris, nescias humanitatis. Aber vorher (17, 1) hatte auch Octavius erklärt, daß er der Anschauung des Cäcilius beipflichten könne: hominem nosse se et circumspicere debere, quid sit, unde sit, quare sit.

C. 25: ad verae religionis candidam lucem de profundo tenebrosae superstitionis emergere. Oct. 1, 4 f.: cum discussa caligine de tenebrarum profundo in lucem sapientiae et veritatis emergerem ... quo Caecilium superstitiosis vanitatibus ... ad veram religionem reformavit (vgl. oben S. 37 u. 57 f.).

Nun ist aber in der Schrift ad Demetrianum neben Minucius auch Tertullian fleißig benützt. Die Ausführungen in c. 3 über den Niedergang der Welt berühren sich mit Apol. c. 20 (I, 193), die Abwälzung der Schuld an den Unglücksfällen der Zeit von den Christen auf die Heiden in c. 5 ff. mit Apol. c. 40 f., die Auseinandersetzung des Widersinnigen und Widerspruchsvollen in der Art der Christenverfolgungen in c. 13 mit Apol. c. 2, der Spott über die Schutzbedürftigkeit der Götter in c. 14 mit Apol. c. 29, der Gedanke, daß die Christen der Zahl nach stark genug wären, auch tätigen Widerstand zu leisten, wenn sie nur wollten (c. 17), mit Apol. c. 37 (I, 250) und ad Scap. c. 2, der Hinweis auf die Strafe Gottes für Christenverfolgungen in c. 17 mit ad Scap. c. 3 (das Thema von De mortibus persecutorum!), die Erklärung der Tatsache, daß die Christen von den Unglücksfällen und Heimsuchungen mitbetroffen werden, in c. 18 f. mit Apol. c. 41, die Erwähnung des Gebetes der Christen für das Wohlergehen des Reiches und seiner Bürger in c. 20 mit Apol. c. 30 und ad Scap. c. 2. Selbst in c. 15 bei der Schilderung der christlichen Teufelsbeschwörung, die, wie wir oben

gesehen haben (S. 18 ff.), mit Oct. c. 27 verwandt ist, erinnern die Worte: videbis sub manu nostra stare vinctos et tremere captivos quos tu suspicis et veneraris ut dominos, an Apol. 23 (I, 214): iam ergo subiecta est Christianis divinitas vestra, nec divinitas deputanda est, quae subdita est homini.

Dieses Ergebnis ist sehr lehrreich. Harnack (Chronologie II, 337) bemerkt zum Verhältnis von Idola zu Minucius und Tertullian: ‚So kann Cyprian einmal verfahren haben, aber daß er so verfahren hat, dafür fehlt uns jedes Beispiel.' Ad Demetr. ist aber, wenn auch kein genau entsprechendes Beispiel, so doch ein verwertbares Gegenstück. Diese Schrift, eine Antwort auf die Anklagen und Vorwürfe des Christenfeindes Demetrianus, zeigt, wie Cyprian da, wo er apologetische Auseinandersetzungen macht, zu Minucius Felix und Tertullian greift oder, vielleicht richtiger, wie dabei unwillkürlich Gedanken und Wendungen dieser beiden Lehrmeister lateinisch-christlicher Verteidigungskunst in ihm erwachen und sich miteinander verbinden — wie es auch in Idola der Fall ist. So kommt zu den von uns oben aufgeführten Berührungspunkten zwischen Idola und ad Demetr. noch die Verwandtschaft in der Benutzung der beiden Quellen, um den Beweis für die cyprianische Herkunft dieser Schrift zu schließen und zu sichern. Freilich ist die Abhängigkeit von den Quellen in Id. stärker und wörtlicher als in ad Demetrianum. Allein wenn noch der Bischof eine Anlehnung an Minucius und Tertullian nicht verschmähte, so hatte sie beim Neubekehrten und Schüler im Christentum auch weiter gehen können und dürfen[1].

---

1) Es sei hier noch auf eine andere Anlehnung hingewiesen. Der Eingang der Schrift de hab. virg. lautet: Disciplina, custos spei, retinaculum fidei, dux itineris salutaris, fomes ac nutrimentum bonae indolis, magistra virtutis etc. Das erinnert unwillkürlich an den Eingang von de pudicitia: Pudicitia, flos

Anhang II:

Idola bei Lactantius, bei Pontius und in adversus aleatores.

Bekanntlich ist die Überlieferung und äußere Bezeugung der kleinen Abhandlung Id. ihrer Echtheit nicht sehr günstig. Sie fehlt in der Aufzählung bei Pontius (vita Cypr. c. 7) und im Mommsenschen Verzeichnis v. J. 359. Sie steht auch in keiner alten und ursprünglichen Handschriftengruppe unter den libelli. Immerhin verlangt der handschriftliche Befund nach H. v. Soden (Die cyprianische Briefsammlung 1904, 205ff.), den Eintritt der Schrift in die echt cyprianische römische Überlieferung (unter die Briefe) ins 4. Jahrhundert, und zwar eher in seinen Anfang als später anzusetzen. Nach Mercatis Nachweis (D'alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipriano. Studi e Documenti di Storia e Diritto 1898, 330 ff.; auch gesondert 1899, S. 10 ff.) stand sie bereits in einer um 300 in Afrika gefertigten Handschrift der cyprianischen Werke, der Vorlage des verloren gegangenen cod. Veronensis. Ja sie steht — freilich wieder nicht unter den libelli, sondern beinahe am Ende der Briefsammlung — in dem Verzeichnis des cod. Wirceburgensis 145 fol. 43 f.,

---

morum, honor corporum, decor sexuum, integritas sanguinis, fides generis, fundamenta sanctitatis, praeiudicium omnis bonae mentis etc. Harnack hat also die richtige Empfindung, wenn er (Chronologie II, 364) sagt: ‚Der Anfang [von de hab. virg.] liest sich wie der Anfang einer Tertullian-Schrift.' Ähnlich lautet auch der Eingang von de dom. orat.: evangelica praecepta nihil sunt aliud quam magisteria divina, fundamenta aedificandae spei, firmamenta corroborandae fidei, nutrimenta fovendi cordis, gubernacula dirigendi itineris, praesidia obtinendae salutis. Die Verwandtschaft der Schriften de hab. virg., de bono patientiae, de dominica oratione mit Tertullians de cultu feminarum, de patientia, de oratione ist ja bekannt; siehe die Zusammenstellung der wörtlichen Entlehnungen in de dom. orat. aus Tertullians de orat. bei Benson, Cyprian 1897, 276—279.

das K. Mengis (Berl. philol. Wochenschr. 1918, 328 ff.) auf eine Sammlung cyprianischer Werke zurückführt, die bald nach Cyprians Tode, mindestens aber noch im letzten Drittel des dritten Jahrhunderts im Umlauf gewesen sei. Der erste, der sie als cyprianisch erwähnt, ist Hieronymus (Ep. 70, 5), dann folgen Augustin (de bapt. c. Donat. VI, 44, 82; de nat. s. Cypr. I u. III [Augustini tractatus s. sermones inediti ed. G. Morin 1917, p. 103 u. 116])[1] und andere.

1. Daß schon Lactantius unsere Schrift stillschweigend benützt habe, hat Brandt zu Div. Inst. IV, 15, 23. 18, 2. 4. 5. 21, 1 (CSEL vol. 19, 1890) in den Noten bemerkt. Auch Harnack (Chronologie II, 336 A. 2) findet diese Benützung wahrscheinlich. Dagegen ist H. v. Soden (a. a. O. S. 210) geneigt, die angeführten Stellen aus Tertullians Apologeticum zu erklären. Die Benützung von Idola neben dem Apologeticum Tertullians ist aber m. E. völlig gesichert. Eine Vergleichung, wobei die Übereinstimmung mit Tertullian oder mit Tertullian und Id. gesperrt, die Übereinstimmung mit Id. allein fett gedruckt ist, möge das veranschaulichen.

Div. Inst. IV, 15, 22 f.	Id. c. 13.	Apol. c. 21.
tum pedibus mare ingressus... tanquam in solido gradiens ... et fluctus, qui maximi ferebantur, conquiescere ... tantam fuisse in eo potestatem, ut imperio suo cogeret ventos obsequi, maria servire, morbos cedere, inferos oboedire.	cum Christus Iesus ... cogeret sibi elementa famulari, **servire ventos, maria oboedire, inferos cedere.**	cum ille ... elementa ipsa famularet, compescens procellas et freta ingrediens ...

1) Vgl. G. Morin im Bull. d'anc. lit. et d'arch. chrét. 1914, 16 ff.

Hier sind die Sätze bei Lactantius offenbar aus Tertullian und aus Idola zusammengeflossen: zuerst kommen die Gedanken und Wendungen aus Tertullian, dann die aus Idola.

Inst. IV, 18, 4f.	Id. c. 13f.	Apol. c. 21.
at illi comprehensum ac Pontio Pilato, qui tum legatus Syriam regebat, oblatum cruci affigi postulaverunt ... significans brevi futuram passionem suam ... at illi iniustissimi accusatores cum populo, quem incitaverant, succlamare coeperunt et **crucem eius violentis vocibus flagitare.**	... accensa ira et indignatione provocati, ut postremo detentum Pontio Pilato, qui tunc ex parte Romana Syriam procurabat, traderent, **crucem** eius et mortem suffragiis **violentis** ac pertinacibus **flagitarent.** hoc facturos et ipse praedixerat.	... ita exasperabantur, .. ut postremo oblatum Pontio Pilato, Syriam tunc ex parte Romana procuranti, violentia suffragiorum in crucem Iesum dedi sibi extorserint. praedixerat et ipse ita facturos.

Hier zeigt das bei Tertullian fehlende so bündige ‚crucem eius flagitare' deutlich die Entlehnung aus Idola. Daß nicht etwa Id. aus Lactanz geschöpft hat, zeigt wieder die Aneinanderreihung der Sätze bei Lactanz, die zweimal denselben Gedanken aussprechen, zuerst mit Anklang an Tertullian, dann mit den Worten von Idola. Auch hat Lactanz wie Id. das Eigenschaftswort ‚violentis', während bei Tertullian das Hauptwort (violentia) steht, ebenso ist die amtliche Eigenschaft des Pilatus bei jenen beiden mit einem Relativsatz, bei Tertullian mit einem Partizipium angegeben. Anderseits stimmt Lactanz in dem bezeichnenden ‚oblatum' mit Tertullian überein, während in Id. ‚tradere' steht. Und ähnlich entspricht das ‚cruci affigi postulaverunt' bei Lactanz dem ‚in crucem dedi sibi extorserint' bei Tertullian. Also auch hier durchweg eine Verschmelzung aus Apol. und Idola. Wenn es aber Inst. IV, 18, 2 heißt: secessit tamen cum discipulis suis, non ut vitaret, quod necesse erat perpeti ac sustinere, sed ut

ostenderet, quod ita fieri etc., so erinnert das an Id. c. 14: oportere illum pati, non ut sentiret mortem, sed ut vinceret.

Inst. IV, 21, 1.	Id. c. 14.	Apol. c. 21.
ordinato vero discipulis suis evangelio ac nominis sui praedicatione, circumfudit se repente nubes eumque in coelum sustulit . . . discipuli vero per provincias dispersi fundamenta ecclesiae ubique posuerunt etc.	. . . tunc in caelum circumfusa nube sublatus est . . . per orbem vero discipuli . . . diffusi praecepta in salutem dare etc.	dehinc ordinatis eis ad officium praedicandi per orbem circumfusa nube in coelum est receptus . . . discipuli quoque diffusi per orbem etc.

Auch hier ist das ‚ordinato' eine Erinnerung an Tertullian (ordinatio), ‚sustulit' aber stimmt mit Id. (sublatus est) überein, ebenso die Überleitung zu den Jüngern mit ‚vero' (Tertullian: quoque).

Übrigens verraten noch andere Stellen bei Lactanz Berührungen mit Idola. Inst. IV, 16, 13 sagt er nämlich von den Juden: ignorantes, duos eius (Christi) adventus a prophetis esse praedictos, primum in humilitate carnis obscurum, secundum in fortitudine maiestatis manifestum. Das stimmt in der ganzen Ausdrucksweise viel mehr mit Id. c. 12: non intellegendo primum adventum, quod in passione praecessit occultus, unum tantum credunt, qui erit in potestate manifestus, als mit Tert. Apol. c. 21 (I, 200): primum non intellegendo secundum, quem manifestius praedicatum sperant, unum existimaverunt (vgl. auch Inst. VII, 1, 25: qui violaverunt impie humilem, sentient in potestate victorem).

Inst. IV, 10, 1 heißt es von Christus: ut ea (sc. morte) quoque per virtutem domita resurgeret, et homini, quem induerat, quem gerebat, et spem vincendae mortis afferret et ad praemia immortalitatis admitteret, ähnlich wie Id. c. 14: tunc in caelum . . . sublatus est, ut

hominem, quem dilexit, quem induit [de dom. orat. c. 14. 277, 2: hominis quem portabat], quem a morte protexit, ad patrem victor imponeret (bei Tertullian Apol. c. 21 fehlt dieser Gedanke).

Inst. IV, 26, 71 zeigt die Dornenkrone Jesu an: fore ut divinam sibi plebem de nocentibus congregaret. Id. c. 5 aber wird von der Gründung Roms gesagt: populus de sceleratis et nocentibus congregatur.

Ferner heißt es Id. c. 4 ganz kurz: est et Venus calva, multo hic turpius calva, quam apud Homerum vulnerata. Lactanz aber erzählt Inst. I, 20, 27 ff. zuerst den Ursprung des Tempels der Venus calva, dann den des Tempels der Venus armata, und bemerkt im Anschluß hieran: Quod tametsi ex causa turpi venit, tamen honestius videtur armatam Venerem consecrasse quam calvam. Nun mag es hingehen, daß dem Verfasser von Id. die Venus vulnerata bei Homer anständiger erscheint als die Venus calva Roms. Bei Lactanz jedoch fällt es auf, daß er die Venus armata trotz der causa turpis, die nach seiner Erzählung ihre Verehrung veranlaßte, anständiger findet als die Venus calva, die doch daran erinnerte, daß bei der Belagerung des Kapitols durch die Gallier die Römerinnen ihre Haare zur Anfertigung von Stricken opferten. Als Nachklang von Id. aber dürfte sich seine Abneigung gegen die Venus calva eher erklären. Bemerkt sei noch, daß weder Minucius noch Tertullian die Venus calva erwähnt, wohl aber beide an die Erzählung Homers von der Verwundung der Venus erinnern (Oct. 23, 3. Apol. c. 14, I, 168)[1].

Ferner erscheint Inst. VII, 27, 5: Pater . . . ducem misit, qui nobis iustitiae viam panderet. hunc sequamur omnes, hunc audiamus, huic devotissime pareamus, wie eine Erinnerung an Demetr. c. 26: hunc, si fieri potest, sequamur omnes (vgl. bei Lactanz gleich nachher: deseratur, si fieri

1) Zur Venus calva vgl. vielleicht auch Apul. Met. II, 8.

potest, via perditionis et fraudis), huius sacramento et signo censeamur, hic nobis viam vitae aperit, aber auch an Id. c. 15: hunc igitur comitamur, hunc sequimur, hunc habemus itineris ducem, lucis principem, salutis auctorem.

Ganz bezeichnend aber ist endlich folgende Übereinstimmung. Epit. c. 42: hic est virtus, hic ratio, hic sermo Dei, hic sapientia = Id. c. 11: hic est virtus Dei, hic ratio, hic sapientia eius et gloria. Bei Tertullian Apol. 23 aber heißt es: ut Dei virtus et Dei spiritus [et sermo et sapientia] et ratio et Dei filius, also ohne die Anaphora, während sie in Id. c. 11 sogar noch weiter geht: hic in virginem delabitur ... hic Deus noster, hic Christus est.

Da wir als Quellen von Idola für die beiden ersten Abschnitte (c. 1—7. c. 8—9) Minucius Felix, für den dritten (c. 10—15) Tertullian kennen gelernt haben[1], eine für Lactanz und Idola gemeinsame Quelle außer Tertullian also nicht in Frage kommen kann und auch eine Abhängigkeit der Idola-Schrift von Lactanz, wie wir gesehen haben, nicht zu erwägen ist, so muß die über das Apologeticum hinausgehende Übereinstimmung mit Idola bei Lactanz von einer Benutzung dieser Abhandlung herrühren. Wir haben also auch ein literarisches Zeugnis für ihr Vorhandensein am Anfang des 4. Jahrhunderts. Aber freilich zunächst nur für ihr Dasein, nicht auch für ihre Herkunft von Cyprian. Ja v. Soden und Harnack finden bei Lactanz sogar ein Zeugnis gegen den cyprianischen Ursprung der Schrift oder wenigstens ein Zeugnis dafür, daß er sie nicht als cyprianisches Werk gekannt habe.

Inst. V, 4, 3 tadelt nämlich Lactanz an der cyprianischen Schrift adv. Demetrianum das, daß sie sich statt auf Vernunftgründe auf Bibelstellen stütze, die der Heide

1) Mit der oben (S. 26 A.) gegebenen Berichtigung.

doch nicht anerkenne. Er hätte sich aber, meinen die genannten Gelehrten, anders ausdrücken und auf Id. hinweisen müssen, wenn die Abhandlung ihm als cyprianisch vorgelegen hätte. Der Schluß ist aber, auch ohne daß man für eine allgemeine Verdammung der Folgerung aus dem Stillschweigen ist, nichts weniger als zwingend, wie der ganze Zusammenhang lehrt[1]. Lactanz hat nämlich nur solche apologetische Arbeiten im Auge, die durch heidnische Vorwürfe und Anklageschriften veranlaßt wurden und diese zurückweisen, wie es bei seinem eigenen Werke der Fall ist (ut . . accusatores iustitiae refutarem . . . ut omnes, qui ubique idem operis efficiunt aut effecerunt, uno semel impetu profligarem etc.). Das trifft bei Tertullians Apologeticum, das er zuerst nennt, zu und auch bei Cyprians Schrift ad Demetrianum, auf die er sodann zu sprechen kommt, nicht aber bei Idola. Er hat also keine Veranlassung, diese Abhandlung als Beispiel für ein richtiges Vorgehen anzuführen, wenn er sie als cyprianisch kennen sollte. Sonst hätte er ja ebensogut auf sie hinweisen können, auch ohne daß sie Cyprians Namen trug. Denn daß er sie gekannt haben muß, hat sich uns vorhin ergeben. Übrigens führt er in diesem Zusammenhang nicht einmal Minucius Felix an, obwohl dieser es mit heidnischen Anschuldigungen zu tun hat und dabei keine Bibelstellen verwendet, und obwohl er ihn kennt.

Nun können wir sogar den Spieß umdrehen. Inst. V, 1, 21 ff. macht nämlich Lactanz seine Vorgänger überhaupt ausdrücklich namhaft.: es sind Minucius Felix, Tertullian und Cyprian. Wenn er also den Verfasser von Idola, obwohl er diese Schrift kennt und benutzt hat, nicht besonders nennt,

1) Auf keinen Fall darf man so bestimmt erklären, wie K. Goetz (Gesch. d. cypr. Literatur 1891, 82): ‚Sicher würde auch Lactanz die Schrift Qu. id. berücksichtigt haben [sc. wie Hieronymus], wenn er von einem cyprianischen Traktat dieser Art etwas gewußt hätte.'

so dürfte die Vermutung nicht zu gewagt sein, daß er sie eben Cyprian zuschreibt. Aber mehr als eine nicht unbegründete Vermutung kann dieser Schluß natürlich nicht sein.

2. Neuestens wurde von C. Weyman (Berl. philol. Wochenschr. 1915, 1271 ff.) und P. Corssen (Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1917, 134) eine Benutzung von Idola auch bei ‚Pontius', dem Biographen Cyprians, angenommen. Vit. Cypr. c. 2, 2 (Harnack 8, 1) schreibt dieser nämlich: nondum secunda nativitas novum hominem splendore toto divinae lucis oculaverat, et iam veteres ac pristinas tenebras sola lucis paratura vincebat. Das erscheint wie eine Zusammenfassung aus ad Donat. c. 4 (6, 5): postquam caelitus spiritu hausto in novum me hominem nativitas secunda reparavit, mirum in modum protinus ... lucere tenebrosa, und Id. c. 14 (31, 7): ab errore tenebrarum ad viam lucis adducere, caecos et ignaros ad agnitionem veritatis oculare. Dazu kommt vit. Cypr. c. 4, 1 (11, 2 Harnack): [Caeciliani], qui eum ad agnitionem verae divinitatis a saeculari errore correxerat. Nun stammt aber, wie bereits oben (S. 37) angegeben wurde, die Schlußphrase in Id. c. 14 aus Tert. Apol. c. 21 (I, 206): in agnitionem veritatis ocularet, wo es, wie auch Corssen bemerkt, sofort weiter heißt: quaerite igitur, si vera est ista divinitas Christi, also auch die ‚vera divinitas' von vit. Cypr. c. 4 sich findet. Unter diesen Umständen liegt doch die Vermutung nahe, daß Pontius unmittelbar aus Apol. c. 21 geschöpft habe. Corssen hält das zwar, ohne Angabe eines Grundes, für ‚ganz ausgeschlossen'. Allein wenn Pontius, wie Corssen gleich darauf (S. 135 f.) ausführt, den Octavius des Minucius benützt hat, so ist nicht einzusehen, warum er das so verbreitete Apologeticum Tertullians nicht auch gelesen und eine Wendung daraus entnommen haben sollte, zumal wenn er, wie Corssen mit Harnack gegen Reitzenstein annimmt, mit Cyprian, dem eifrigen

Leser Tertullians, in Verkehr gestanden hat. Daß der bei Pontius sich findende Gegensatz von dem Lichte der Wahrheit und der Finsternis des Irrtums auch sonst bei Cyprian häufig vorkommt, also nicht aus Id. c. 14 zu stammen braucht, zeigen die oben zu diesem Kapitel beigebrachten Belege.

Danach kann ich eine Benutzung von Id. durch Pontius nicht für so ausgemacht halten, wie Corssen. Läge aber eine Benutzung wirklich vor, so müßte m. E. mehr daraus geschlossen werden, als Corssen tut, wenn er bemerkt, daß daraus natürlich nicht ohne weiteres folge, daß Pontius die ihm vorliegende Abhandlung für cyprianisch gehalten habe. Dann müßte nämlich geradezu gefolgert werden, daß sie ihm nicht unter dem Namen Cyprians vorgelegen oder daß er sie für nichtcyprianisch gehalten habe, weil sonst ihre Außerachtlassung bei der Aufzählung der cyprianischen Schriften ganz unbegreiflich wäre[1]. Vielleicht ließe sich aber auch hier der Spieß umdrehen und sagen: wenn Pontius eine so echt cyprianische Schrift, als die wir Idola kennen gelernt haben, nicht als cyprianisch gekannt hat, so läßt das seinen ‚Verkehr' mit dem Bischof in eigentümlichem Lichte erscheinen.

Jüngst hat nun A. d'Alès in seiner Abhandlung ‚Le diacre Pontius' (Rech. de scienc. relig. 1918, 319—378) Pontius selber als Verfasser von Id. in Vorschlag gebracht (S. 352 f., La théologie de Saint Cyprien 1922, 12 A. 2). Außerdem will er ihm de laude martyrii, die Passio Montani et Lucii und die Passio Mariani et Iacobi zuweisen. Als ich auf die Abhandlung von d'Alès stieß, war meine Untersuchung längst abgeschlossen. d'Alès selber kannte bei seiner Abhandlung nur die Schrift A. v. Harnacks

1) Auch c. 17, 3, wo im Anschluß an eine Wendung des prokonsularischen Urteils über Cyprian gesagt wird: inimicus deorum, qui idola destruenda mandabat, ist die Schrift Id. weder erwähnt noch mitgemeint.

über Pontius (1913), nicht die eingehenden und fruchtbaren Erörterungen, die sich daran angeschlossen hatten, und er ging darum von der Voraussetzung aus, daß die vita Cypriani wirklich von einem Manne aus der Zeit und der Umgebung Cyprians, dem von Hieronymus genannten Diakon Pontius, stamme. Diese Auffassung ist aber durch Reitzenstein und Jos. Martin aufs schwerste erschüttert, m. E. sogar, namentlich durch Martin, tödlich getroffen worden[1]. Allem nach ist der Verf. der vita Cypriani kein Zeit- und Lebensgenosse des karthagischen Märtyrerbischofs, sondern ein frühestens am Ende des 3. Jahrhunderts lebender Schriftsteller, der den Augen- und Ohrenzeugen spielt, in Wirklichkeit aber außer seiner Einbildungs- und Gestaltungskraft eben die Briefe und Schriften Cyprians und die ‚Acta proconsularia' (in ihrer älteren Fassung, Reitzenstein) benutzt und außerdem manche Farben und Züge aus der Passio Perpetuae et Felicitatis, der Passio Montani et Lucii, der Passio Mariani et Iacobi entlehnt.

Nun könnte ja an und für sich trotzdem Id. vom Verf. der vita Cypriani stammen, auch wenn dieser erst am Ende des 3. Jahrhunderts geschrieben hat. In der Tat ist die vita ähnlich vom cyprianischen Sprach- und Gedankengut gespeist, wie wir es bei Id. festgestellt haben, und wenn man alle Wendungen aus Cyprian zusammen-

1) Rich. Reitzenstein, Die Nachrichten über den Tod Cyprians, Heidelberg 1913, 46 ff. Jos. Martin, Die vita et passio Cypriani, Hist. Jahrb. 1918/19, S. 674—712. Auf Harnacks Seite traten gegen Reitzenstein P. Corssen, Das Martyrium des Bischofs Cyprian, Ztschr. f. neutest. Wiss. (1914—1918) 1917/18 S. 118 ff. 202 ff., H. Delehaye, Les Passions des martyrs et les genres littéraires 1921, 94 ff. (vgl. dazu Kattenbusch in d. Theol. Litztg. 1923, 59), mit größerer Zurückhaltung H. Dessau im Hermes 1916, 65—72. G. Krüger in M. Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III[3], 1922, 334 berichtet nur. Vgl. auch W. Baehrens in der Berl. philolog. Wochenschr. 1921, 516 ff.

stellt, bleibt wenig Eigenes übrig[1]. Aber bei alledem erscheint die Verwandtschaft von Id. mit dem Stile Cyprians

---

1) Zu dem Wenigen gehört z. B. ‚suadela' (vita 3, 7. 14, 3 u. 4 vgl. Passio Mont. c. 20), das bei Cyprian nie vorkommt. Und dann etwas, was mir bei einem ‚Diakon Cyprians' sehr bedenklich erscheint, nämlich ‚Christi et Dei pontifex' (9, 5), ‚Dei pontifex' (11, 8). Bekanntlich verspottet Tertullian de pud. 1, 6 seinen bischöflichen Gegner als ‚pontifex maximus, quod est episcopus episcoporum'. Es ist das erste Mal, daß der Titel pontifex auf einen Bischof angewandt wird, und es geschieht, wie gesagt, lediglich im Spott. Cyprian, der so oft und so viel vom Bischof, von seiner Stellung, seinen Pflichten und seinen Rechten spricht, vermeidet den Ausdruck vollständig. Die Bezeichnung ‚sacerdos', die ebenfalls Tertullian — mit einer ausdrücklichen Erklärung, de bapt. 17: summus sacerdos qui est episcopus — in den abendländischen Sprachgebrauch einführte, ist Cyprian geläufig, den Titel pontifex verschmäht er, und zwar wohl absichtlich, weil er ihm zu weltlich-heidnisch ist. Man vergleiche mit ‚Dei pontifex' Cypr. ep. 59, 5 ‚sacerdoti Dei', ep. 3, 1 ‚sacerdotes Dei', mit ‚Christi et Dei pontifex' Cypr. ep. 63, 18 ‚sacerdotes Dei et Christi', de unit. c. 17 ‚sacerdotes Christi', ep. 66, 1, wo gesagt wird, ein Zugerichtsitzen über die sacerdotes heiße ‚de Dei et Christi iudicio iudicare', und 66, 5, wo Cyprian ausführt, daß nach der Meinung seines Schmähers Puppianus ‚nec fraternitas habuerit episcopum nec plebs praepositum nec grex pastorem nec ecclesia gubernatorem nec Christus antistitem nec Deus sacerdotem'. Also alle möglichen Wendungen für ‚Bischof', nur nicht pontifex. Und da soll ein Diakon aus der Umgebung Cyprians ganz hemmungslos vom Bischof als dem pontifex sprechen! Harnack bemerkt zur vita 9, 5 einfach, das Wort pontifex habe sich für den Bischof bereits eingebürgert gehabt. Wie wenig aber das in der Mitte des 3. Jahrhunderts der Fall war, zeigt gerade Cyprian. K. G. Goetz (Das Christentum Cyprians 1896, 130) hat das Fehlen dieser Bezeichnung bei Cyprian wahrgenommen, glaubt aber, daß antistes nach lateinischem Sprachgebrauch auf dasselbe hinauskomme. Es fällt aber doch recht auf, daß Cyprian zwar ‚antistes' einige Male gebraucht — so 188, 16 (hier nicht vom Bischof, sondern von jedem Christen, besonders dem jungfräulichen). 696, 16. 730, 11. 736, 22; ‚saepissime' bei Hartel App. p. 412 ist Übertreibung —,

doch größer, der Unterschied zwischen dieser Schrift und der vita doch stärker. Und wenn der Verf. der vita kein Zeit- und Lebensgenosse Cyprians ist, so fehlt schließlich doch der tiefere Grund, gerade ihm Id. zuzuschreiben. Nachahmer Cyprians hat es in der Folgezeit genug gegeben. In Id. aber glauben wir die Feder Cyprians selber erkannt und bewiesen zu haben.

3. Vielleicht oder wahrscheinlich läßt sich eine Benutzung von Id. aufzeigen, wodurch das Dasein dieser Schrift schon in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts bezeugt wäre. In adv. aleat. c. 7 wird ausgeführt, daß ein schlauer Mensch instinctu diaboli das Würfelspiel erfunden habe, um so im Bilde verewigt zu werden und nach dem Tode göttliche Ehren zu empfangen. Man vergleiche diese Äußerungen mit den Ausführungen in Id. c. 1 und 3 über den Ursprung des Götzendienstes.

Id. c. 1	adv. aleat. c. 7.
Reges olim fuerunt, qui ob regalem memoriam coli apud suos postmodum etiam in morte coeperunt. inde illis instituta templa, inde ad defunctorum vultus per imaginem detinendos expressa simulacra et immolabant hostias etc.	Hanc ergo artem ostendit, quam et colendam sculpturis cum sua imagine fabricavit . . . ille enim, cum se in statunculis et simulacris formaret, aliud crimen adinvenit, quo se ab imitatoribus colendum doceret, sacrificandi sibi legem terminavit, ita ut qui vellet studio eius adhaerere, non ante manum in tabulam porrigeret, nisi auctori eius prius sacrificasset. inde factum est, ut olim qui homo fuerat et facinoris admissionis adulter, post mortem a profanis et errantibus sub fictioso nomine deitatis coli meruerit.
c. 3	
Nach Erwähnung des Briefes Alexanders des Großen an seine Mutter de diis hominibus: inde colendi et sacrificandi ritus inolevit.	

dagegen ‚pontifex' vollständig vermeidet, und am auffallendsten ist es bei der Häufung in ep. 66, 5.

Der Anklang der Stelle in adv. aleat. an Id. in Gedanken und Wendungen ist doch wohl unverkennbar. Was in Id. vom Ursprung des Götzendienstes im allgemeinen gesagt ist, wird in adv. aleat. auf den Ursprung des götzendienerischen Würfelspiels angewandt. Dazu die Übereinstimmung der Wendungen, die durch den Druck hervorgehoben sind. Man beachte das ‚inde', ‚post mortem' (bzw. ‚in morte'), ‚olim', ‚sacrificare'. Alle diese Wendungen fehlen nämlich in der Vorlage von Idola. In Oct. 20, 5 heißt es einfach: dum reges suos colunt religiose, dum defunctos eos desiderant in imaginibus videre, dum gestiunt eorum memorias in statuis detinere, sacra facta sunt etc. In 21, 3 wird das Schreiben Alexanders erwähnt.

Ist unsere Beobachtung richtig, dann haben wir hier wohl die erste Benutzung von Id. vor uns, und da die Schrift adv. aleat. auch sonst von Entlehnungen aus Cyprian wimmelt, so wird ihr Verfasser auch Id. als ein Werk Cyprians in Händen gehabt haben[1].

In der ‚Étude critique sur l'opuscule de aleatoribus par les membres du séminaire d'histoire ecclésiastique établi à l'université catholique de Louvain' 1891, S. 61 ff., wo die sprachlichen Berührungen von adv. aleat. mit den cyprianischen Schriften sonst in erschöpfender Fülle zusammengestellt sind, ist des Anklangs von c. 7 an Id. nicht gedacht. Unsere Beobachtung stimmt aber sehr gut mit der Erklärung, die S. 40 von der Stelle ‚in nomine turpis' und ‚auctoris nomine vocaretur' in c. 7 gegeben wird. Ist nämlich hier — und das wird wohl die beste Erklärung sein — der Name eines ‚idolum' und eines ‚idolatra' gemeint, so ist das Einfließen einer Erinnerung aus einer Schrift ‚Quod idola dii non sint' ganz begreiflich.

1) Über adv. aleat. siehe meinen Aufsatz in der Festgabe für Karl Müller 1922, 58 ff.

II.

Abfassungszeit und Veranlassung der cyprianischen Schriften De lapsis und De ecclesiae unitate.

A. De lapsis.

In Ep. 54, 4 erwähnt Cyprian die vorher geschehene Übersendung seiner beiden Schriften de lapsis und de catholicae ecclesiae unitate nach Rom. Wie hier, so werden die beiden Schriften auch von den Forschern gerne zusammengefaßt und in engen Zusammenhang gebracht. In der Regel wird angenommen, daß beide nach Erlöschen der decischen Verfolgung und nach der Rückkehr Cyprians zu seiner Gemeinde unmittelbar nacheinander verfaßt worden seien. So z. B. von Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Lit. II[2] (1914) 459 ff.[1].

Der dieser Annahme im Wege stehenden Schwierigkeit scheint man sich gar nicht bewußt geworden zu sein.

1) Ebenso bezüglich de lapsis Rombold, Theol. Qu.-Schr. 1900, 596. Monceaux (St. Cyprien 1914, 97) sagt von beiden Schriften nur, daß sie ‚datent du même temps et sont nés à peu près des mêmes circonstances', nämlich im Frühjahr 251; p. 105 aber verlegte er de unitate näherhin an das Ende der Frühjahrssynode, in die Zeit nach dem Ausschlusse Novatians aus der Kirche. A. d'Alès nimmt (La théologie de S. Cyprien 1922, 98) an, daß de laps. mit de unit. auf der Frühjahrssynode 251 vorgelesen worden sei, S. 292 aber läßt er de laps. ‚kurz nach Ostern 251' geschrieben sein. Die Frühjahrssynode war aber doch selber ‚kurz nach Ostern'.

Sicher ist nun allerdings die Abfassung von De lapsis nach der Verfolgung und vor dem, schon während der Verfolgung in Aussicht genommenen (Ep. 17, 1 und 3. 19, 2. 20,3. 26. 32. 34, 3. 43, 3), in Ep. 55, 6 dann als abgehalten erwähnten karthagischen Konzil in Sachen der Gefallenen: das eine geht aus De lapsis c. 1, das andere nicht sowohl aus der Nichterwähnung des Konzils als vielmehr aus der ganzen Haltung dieser Schrift hervor, namentlich auch aus der Rolle, die die Märtyrer darin noch spielen (c. 17. 18. 20. 36; vgl. Ep. 15, 4. 18, 1. 19, 2. 20, 3), während sie durch das Konzil in der Bußfrage ganz ausgeschaltet wurden (Ep. 55, 17. 56, 2. 57, 1)[1]. Daß aber De lapsis erst nach der Rückkehr Cyprians aus seinem Versteck geschrieben wäre, ist so gut wie ausgeschlossen. Schon in Ep. 26 schreibt der Bischof an seinen Klerus, daß er sich mit vielen Amtsbrüdern wegen der Gefallenenfrage ins Benehmen gesetzt und deren Zustimmung gefunden habe — nec ad vos recedendum esse, donec pace nobis a Domino reddita in unum convenire et singulorum causas examinare possimus: er will also erst zum Konzil heimkehren. Richtig ist in Ep. 43 die Verfolgung schon vorüber, ohne daß der Bischof seinen Zufluchtsort verlassen hätte, und zwar liegt der Grund, warum er aus seiner zweijährigen Verbannung (c. 4) noch immer nicht zurückkehren kann, in der durch die Unbotmäßigkeit einiger Priester geschaffenen Lage, die der Bischof nicht durch seine Rückkehr verschärfen will: er will daher erst nach Ostern, und zwar gleich mit seinen Amtsgenossen zum Konzil eintreffen (c. 1 u. 7)[2]. „Und wir haben keine Veranlassung anzunehmen, daß er den

1) Vgl. Untersuchung VI.

2) Unverständlich ist mir Chapmans Zweifel, ob Ep. 43 vor oder nach Ostern geschrieben sei (Rev. Bénéd. 1903, 29 not. 4). Aus c. 7 geht die Abfassung vor Ostern klar hervor, wenn je bei c. 1 noch ein Zweifel bleiben sollte.

Plan nicht ausgeführt habe" (Harnack, Chronologie d. altchr. Lit. II, 1904, 351).

Somit bleibt zwischen der Rückkehr Cyprians und dem Konzil keine Zeit zur Abfassung einer Schrift. Also muß Cyprian sie noch vor seiner Rückkehr verfaßt haben. Damit dürfte der von Harnack, der übrigens die Schrift richtig in die ‚allerletzte Zeit des freiwilligen Exils' verlegt, vermißte Grad von Wahrscheinlichkeit (Chronologie II, 364) gewonnen sein[1].

Was das zeitliche Verhältnis von de lapsis zu de unitate betrifft, so erwähnt Cyprian in Ep. 54, 4 jene Schrift vor dieser. Harnack möchte de unit. in ihrer ersten Gestalt der Schrift de laps. vorangehen, in der zweiten endgültigen ihr nachfolgen lassen[2]. Allein eine doppelte Gestaltung und Veröffentlichung der Schrift de unit. durch Cyprian selber ist sehr fragwürdig. Ferner sei auf drei innere Gründe aufmerksam gemacht, die vielleicht de laps. vor de unit. weisen.

a) De laps. beginnt Cyprian mit dem Freudenrufe vom Ende der Verfolgung und der Wiederkehr des Friedens (c. 1). In de unit. kommt nichts dergleichen. Was er in c. 1 sagt — ‚neque enim persecutio sola metuenda est etc.' — könnte an sich ebenso während als nach der Verfolgung gesagt sein. Eine Abfassung noch während der Verfolgung ist aber unwahrscheinlich und ist auch noch von niemand angenommen worden. Bei der Abfassung

---

1) Auch G. Krüger (in M. Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III[3] 1922, 343) läßt de laps., freilich mit einem ‚vielleicht', noch im Exil ausgearbeitet sein. — Die de laps. c. 8 ff. und c. 24 erzählten Vorkommnisse können auf Berichte seines Klerus zurückgehen. Das in c. 25 Erzählte wird sich am Aufenthaltsorte Cyprians abgespielt haben, wo er ebenfalls mit Klerikern und Laien das Abendmahl feierte (ep. 38, 2. 40).

2) Vgl. dagegen v. Soden, Die cyprianische Briefsammlung 1904, 199.

nach der Verfolgung aber setzt unsere Beobachtung de unit. eher an den zweiten Platz: Cyprian brauchte hier die Wiederkehr des Friedens nicht eigens zu erwähnen, weil dies schon in de lapsis geschehen war.

b) Wie de laps. c. 6 u. 35, so tadelt Cyprian auch de unit. c. 26 die Habsucht der Christen, ihre Lust zu kaufen und das patrimonium zu vergrößern, im Gegensatz zur Gebefreudigkeit in der apostolischen Zeit. Nun sind seine Bemerkungen in de laps. sehr wohl am Platze, weil die Liebe zu Hab und Gut häufig die Ursache des Abfalls in der Verfolgung war (vgl. ep. 11, 1. 496, 3), während sie mit Schismen nicht ebenso deutlich zusammenhängt. Die Ausführungen in de unit. c. 25—27 geben sich überhaupt mehr als Füllsel zu erkennen, da der Gegenstand der Schrift bereits erschöpft ist. Dabei nimmt wohl Cyprian einen Gedanken herüber, den er schon de laps. erörtert hat[1].

c) Stärker als diese beiden Gründe wiegt ein dritter. Wie wir schon zum Schluß unserer ersten Untersuchung (S. 52f.) bemerkten, ist eine Enderwartungsstimmung, wie sie de unit. c. 16 (‚in occasu mundi', ‚adpropinquante iam saeculi fine') zum Ausdruck kommt, den Briefen aus der decischen Verfolgung und noch der Schrift de lapsis vollständig fremd. Bei der ganzen Gepflogenheit Cyprians hätte aber eine solche Stimmung in de lapsis, wo er als Bußprediger und Bischof mit dem Heer der Gefallenen abrechnete und die Gründe ihres Versagens aufzählte, weitergeklungen, wenn diese Schrift nach de unit. verfaßt wäre. Also wird sie ihr vorangegangen sein.

---

1) Auch de dom. or. 20 wird die innere und äußere Loslösung vom Besitz empfohlen, hier wieder als Mittel zum ‚sequi Christum et gloriam dominicae passionis imitari'. Ähnlich berührt sich der Tadel über das Schminken der Frauenwelt in de laps. 6 mit dem früheren in de hab. virg. 15.

B. De ecclesiae unitate.

Wann ist de unit. geschrieben worden? Welche Spaltung hat diese Schrift zunächst im Auge, die karthagische des Felicissimus, wie Chapman[1], Harnack[2], Turmel[3], Duchesne[4], Ernst[5], Bardenhewer[6], de Labriolle[7], d'Alès[8] und andere annehmen? Oder die römische des Novatian, wie Böhringer[9] und Batiffol[10] glauben? Oder beide zugleich, wie Monceaux[11] vermutet? In meiner Schrift ‚Cyprian und der römische Primat' 1910, 6 f. u. 158 ff. habe ich diese Frage offen gelassen. Sie soll nun hier eingehend untersucht werden.

---

1) Revue Bénédictine 1903, 26 ff.

2) Die Chronologie der altchr. Lit. II (1904) 364.

3) Histoire du dogme de la Papauté 1908, 107 f.

4) Histoire ancienne de l'Église I[4] (1908) 407.

5) Cyprian und das Papsttum 1912, 10 ff.

6) Gesch. d. altkirchl. Lit. II[2] (1914) 462.

7) Histoire de la littérature latine chrétienne 1920, 196.

8) La théologie de S. Cyprien 1922, 98. d'Alès glaubt nämlich, daß de unit. schon geschrieben war, als das Schisma Novatians ausbrach.

9) Die Kirche Christi und ihre Zeugen. III. u. IV. Band[2] Zürich 1864, 962.

10) L'église naissante et le catholicisme 1909, 399 ff., deutsch von F. X. Seppelt, Urkirche u. Katholizismus 1910, 364 ff. Batiffols Anschauung hängt mit der Frage nach den beiden Lesarten de unit. c. 4 zusammen. Er glaubt, daß die ursprüngliche Lesart unmittelbar gegen Novatian gerichtet gewesen und dann von Cyprian selber durch eine allgemeine Fassung ersetzt worden sei.

11) St. Cyprien 1914, 105: ‚L'opuscule de cath. eccl. unit. vise les schismatiques du temps, surtout ceux qui s'étaient séparés de l'Église par excès de sévérités dans l'affaire des lapsi, c'est à dire les Novatianistes.'

1. Es fehlt in de unit. nicht an Stellen, die zum novatianischen Schisma in Beziehung gebracht werden können.

a) De unit c. 16 schreibt Cyprian: malum hoc iam pridem coeperat, sed nunc crevit eiusdem mali infesta clades et surgere ac pullulare plus coepit haereticae perversitatis et schismatum venenata pernicies, quia et sic in ocasu mundi oportebat praenuntiante per apostolum nobis et praemonente Spiritu sancto: II Tim. 3, 1 f. Es ist also eine Zunahme der Spaltungen, die der Bischof vor sich hat und die seine Seele mit der Ahnung des nahen Weltendes erfüllt. Durch die laxistisch-schismatische Bewegung in Karthago und ähnliche Erscheinungen in anderen Städten der Provinz (Ep. 27, 3) erscheint eine solche Sprache nicht ganz gerechtfertigt. Damit hatte es Cyprian ja schon während der Verfolgung zu tun gehabt, ohne daß sich deshalb eine Weltuntergangsstimmung seiner bemächtigt hätte (vgl. Untersuchung I S. 52 f.). Auch war, wie wir gleich sehen werden, zur Zeit der Abfassung der Einheitsschrift die karthagische Spaltung noch nicht bis zur Aufstellung eines Gegenbischofs fortgeschritten. Und als es so weit war, machte sich Cyprian nicht viel daraus (Ep. 59, 9). Also scheint es ein anderes gefährlicheres Schisma gewesen zu sein, das dem Bischof jene Töne entlockte, das novatianische.

b) De unit. c. 19 vergleicht Cyprian das Vergehen der Schismatiker mit dem der lapsi in folgenden Ausführungen: peius hoc crimen est quam quod admisisse lapsi videntur, qui tamen in paenitentia criminis constituti Deum plenis satisfactionibus deprecantur. hic ecclesia quaeritur et rogatur, illic ecclesiae repugnatur. hic potest necessitas fuisse, illic voluntas tenetur in scelere. hic qui lapsus est sibi tantum nocuit, illic qui haeresin vel schisma facere conatus est multos secum trahendo decepit. hic animae unius est damnum, illic periculum plurimorum.

certe peccasse se hic et intellegit et lamentatur et plangit, ille tumens in peccato suo et in ipsis sibi delictis placens a matre filios segregat, oves a pastore sollicitat, Dei sacramenta disturbat, et cum lapsus semel peccaverit, ille cottidie peccat. Diese Gegensätze zwischen lapsi und Schismatikern erscheinen, bloß vom karthagischen Schisma aus aufgestellt, etwas sonderbar. In Karthago waren es ja gerade unbußfertige und sofortige Aufnahme verlangende lapsi, die sich dem Schisma anschlossen, ja die Spaltung unter Führung einiger Priester recht eigentlich hervorriefen. Hier bildeten lapsi und Schismatiker keinen solchen Gegensatz, hier fielen sie zusammen[1]. Was de unit. c. 19 zugunsten der lapsi im Unterschied von den Schismatikern gesagt ist, traf also für Karthago nicht recht zu. In Ep. 30, 6 müssen sie ermahnt werden: ut intellecto suo crimine velint nobis interim praestare patientiam ... pulsent sane fores, sed non utique confringant; adeant ad limen ecclesiae, sed non utique transiliant. Cyprian klagt, daß sie so verblendet seien, ‚ut nec intellegant delicta nec plangant' (de laps. c. 33), daß sie, ‚qui flere iugiter et rogare Dominum suum debent, intercepta paenitentiae lamentatione conmunicare se simulant', daß bei ihnen ‚lamentatio conquiescat, ut dolor sileat, ut delicti memoria vanescat' (c. 16), ‚paenitentia de pectoribus exclusa est, gravissimi extremique deliciti memoria sublata est' (c. 15). Die karthagischen Aufwiegler haben die lapsi dahin gebracht, ‚ut non rogetur Deus nec qui negavit Christum eundem Christum, quem negaverat, deprecetur, post culpam criminis tollatur et paenitentia' (Ep. 43, 3), ‚ne Deo indignanti satisfiat, ne Christum Dominum suum qui christianus esse vel erubuit ante vel timuit postmodum quaerat, ne ad ecclesiam qui de ecclesia decesserat

1) Freilich bringt das ‚qui tamen' sofort die notwendige Einschränkung, und es gab auch in Karthago bußfertige Gefallene (ep. 33, 2).

redeat' (Ep. 59, 13). Dagegen scheinen Cyprians Ausführungen De unit. c. 19 vom novatianischen Schisma als Hintergrund ihren vollen Sinn und ihre treffende Bedeutung zu erhalten: die (novatianischen) Schismatiker haben eine größere Sünde auf sich als die von ihnen so verachteten Gefallenen; diese sind auf dem Wege der Buße und Besserung, sie aber auf dem Wege des Verderbens. Ähnlich sind Novatianer und lapsi auch in Ep. 48, 4 einander gegenübergestellt, wo Cyprian den Wunsch ausspricht, Gott möge den Bischöfen beistehen, ‚gubernanter inspirans ac subministrans et ad inproborum contumaciam frenandam vigorem et ad lapsorum fovendam paenitentiam lenitatem' — Strenge gegen die Schismatiker, Milde gegen die Büßer[1].

c) In c. 10 heißt es: per apostolum praemonet Spiritus sanctus et dicit: oportet et haereses esse ut probati manifesti sint in vobis (I Cor. 11, 19). sic probantur fideles, sic perfidi deteguntur, sic et ante iudicii diem hic quoque iam iustorum atque iniustorum animae dividuntur et a frumento paleae separantur. In Ep. 54, 3 aber schreibt Cyprian gegen Novatian: nam etsi videntur in ecclesia esse zizania, non tamen inpediri debet aut fides aut caritas nostra, ut quoniam zizania esse in ecclesia cernimus, ipsi de ecclesia recedamus. nobis tantummodo laborandum est, ut frumentum esse possimus ... esse non potest maior domino suo servus nec quisquam

1) Allerdings bringt Cyprian eine ähnliche Gegenüberstellung, wie de unit. 19, auch de laps. 34: noxia et venenata persuasio (der laxistischen Aufwiegler zu Karthago) persecutione ipsa peius interficit: illic superest paenitentia quae satisfaciat; qui autem paenitentiam criminis tollunt satisfactionis viam cludunt. Aber es ist hier doch eine andere Wendung des Gedankens: nicht bußfertige Gefallene und Schismatiker stehen sich hier gegenüber, sondern die schlimmen Wirkungen der Verfolgung und die schlimmeren der laxistischen Umtriebe; jene können wieder gutgemacht werden, diese verhindern gerade die Genugtuung.

sibi quod soli filio pater tribuit vindicare, ut se putet aut ad aream ventilandam et purgandam palam iam ferre posse aut a frumento universa zizania humano iudicio separare.... dum sibi semper quidam plus, quam mitis iustitia deposcit, adsumunt, de ecclesia pereunt etc. Ähnlich in Ep. 55, 25. In Cyprians Geist verbinden sich also, so möchte man meinen, mit dem Gedanken an Novatian die Vorstellungen: Frucht und Unkraut bzw. Spreu — diese beiden biblischen Gleichnisse werden gerne vermengt — künftiges Gericht Gottes, sofortige Ausscheidung, eigener Untergang. Wenn er nun in unmittelbarem Anschluß an seine Ausführungen in Ep. 54, 3 auf seine Schrift de unitate verweist, die er mit de lapsis nach Rom geschickt habe (54, 4), so läßt dies vermuten, daß er in Ep. 54, 3 eben an de unit. anknüpft. Er hat also hier vielleicht ebenso Novatian im Auge wie in Ep. 54, 3[1]. Es gibt, will er dann sagen, allerdings jetzt schon eine Reinigung der Tenne, eine Ausscheidung von Frucht und Spreu, aber anders, als Novatian meint. Gerade sein Schisma führt diese Trennung herbei, und Spreu sind nicht die armen Gefallenen, die er für immer aus der Kirche ausschließen will, sondern er und seine Anhänger selber, die sich von der Kirche getrennt haben[2].

---

1) So heißt es auch in der Schrift ad Novatianum c. 1: ceterum vasa aurea et argentea, quae ab Aegyptiis excussa sunt, in dominica potestate id est Christi ecclesia perseverant, in qua domo si perseverasses, Novatiane, vas forsitan et pretiosum fuisses, quod nunc [te] in paleas et in stipulam conversum nec intellegis nec plangis. Und in c. 7 wird den Novatianern vorgeworfen, daß sie ‚ea quae Christus iudicii sui tempore sit acturus ... [nunc] exercere conentur'.

2) In Ep. 37, 2 (57, 207) heißt es von den Bekennern: vos, qui gloriam seminastis, frugem gloriae metitis atque in Domini area constituti exuri paleas inextinguibili igne perspicitis, ipsi ut tritici grana purgata et frumenta pretiosa iam probati et conditi hospitium carceris horreum computatis. Hier ist bei der

d) Wie mit dem Finger scheint es auf den Gegenbischof Novatian (und andere novatianische Gegenbischöfe, ep. 55, 24) zu weisen, wenn im Anschluß an das Wort von der Ausscheidung der Spreu von Leuten die Rede ist, ‚qui se ultro apud temerarios convenas sine divina dispositione praeficiunt, qui se praepositos sine ulla ordinationis lege constituunt, qui nemine episcopatum dante episcopi sibi nomen adsumunt... sedentes in pestilentiae cathedra' (c. 10), wenn es c. 8 heißt: esse posse uno in loco aliquis existimat aut multos pastores aut greges plures? Ebenso schreibt Cyprian gegen Novatian in ep. 44, 1: inlicitae et contra ecclesiam catholicam factae ordinationis, 44, 3: episcopo semel facto alium constitui nullo modo posse, in ep. 69, 1: falsa altaria et inlicita sacerdotia et sacrificia sacrilega et nomina adulterata fingentes, 69, 3: Novatianus in ecclesia non est nec episcopus conputari potest, qui evangelica et apostolica traditione contempta nemini succedens a se ipso ortus est, 69, 5: si autem grex unus est.. pastor haberi quomodo potest, qui manente vero pastore etc. (mit Hinweis auf Joh. 10, 16, wie de unit. c. 8). Vgl. auch ad Novat. c. 2 (A 54, 14)[1].

Eine weitere Stelle, die an den novatianischen Bruch

„Spreu" an die Gefallenen gedacht, im Gegensatz zu den Bekennern als Weizen. So schreibt Cyprian während der Verfolgung. Ep. 59, 7 sind Spreu wie de unit. c. 10 die Abtrünnigen, ‚quos videmus non frumenti stabilitate solidari'. Vgl. noch Ep. 66, 8.

1) Mit ‚qui nemine episcopatum dante episcopi sibi nomen adsumunt' (de unit. c. 10) ist de laps. c. 33 zu vergleichen: pacem sibi ultro nemine dante sumpserunt. Beidemal bezeichnet das ‚nemine dante' die Unrechtmäßigkeit und Ungültigkeit einer in Anspruch genommenen Stellung, eines angemaßten Rechtes. Auch die Ausführungen de unit. c. 11 über die Wirkungslosigkeit einer außerkirchlichen Taufe scheinen ein schismatisches Kirchenwesen mit eigenem Taufbetrieb vorauszusetzen.

denken läßt, ist de unit. c. 5: quam unitatem tenere firmiter et vindicare debemus, maxime episcopi qui in ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus. nemo fraternitatem mendacio fallat, nemo fidem veritatis perfida praevaricatione corrumpat. So heißt es nämlich auch in Ep. 45, 1, und zwar mit Bezug auf das novatianische Schisma: quod servis Dei et maxime sacerdotibus iustis et pacificis congruebat ... ut ad catholicae ecclesiae unitatem scissi corporis membra componerent et christianae caritatis vinculum copularent. Und im selben Brief c. 3: hoc enim vel maxime, frater, et laboramus et laborare debemus, ut unitatem a Domino et per apostolos nobis successoribus traditam quantum possumus obtinere curemus. Auch abgesehen von diesem Einklang scheint die Betonung, daß namentlich den Bischöfen die Bewahrung und Verteidigung der Einheit und des ‚episcopatus unus atque indivisus' obliege, auf eine Spaltung zu weisen, die den Bischöfen besonders gefährlich war, die den Episkopat vielleicht bereits erfaßt hatte und ihn weiter zu spalten drohte. Eine solche Spaltung war aber nicht die der Aufsässigen in Karthago, sondern die novatianische, die Cyprian in Ep. 55, 24 als eine förmliche Gegenkirche, als Gegenstück zur katholischen Kirche schildert[1]. So argumentiert denn auch

1) Wie sehr das ‚maxime' bei Cyprian jeweils besonderem Anlaß entspringt, zeigen noch andere Stellen. ‚Fratres quoque et maxime sacerdotes non oderunt, sed diligunt eos quos corripiunt et emendant' schreibt der Bischof de hab. virg. c. 1, wo er im Begriff ist, den Jungfrauen eine Standrede zu halten. ‚Et cum omnes omnio disciplinam tenere oporteat, multo magis praepositos et diaconos curare hoc fas est' in Ep. 4, 3, als ein Diakon sich vergangen hatte. ‚Cum quies et humilitas et bonorum morum tranquillitas christianis omnibus congruat, tunc magis hoc observare et inplere confessores oportet' in Ep. 13, 3, als Bekenner zu Klagen Anlaß gaben. ‚Hoc cum debeamus omnes esse, tunc magis huiusmodi illi (lapsi) esse debent' in

Cyprian gegen Novatian aus denselben Gedankenverbindungen wie de unit. c. 5 ‚episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur. ecclesia una est, quae in multitudinem latius incremento fecunditatis extenditur'. Wie immer man das ‚in solidum' deuten möge, so viel ist sicher, daß der Satz die Einheit, Geschlossenheit, Unteilbarkeit des Episkopats ausspricht und besagen will, daß jeder Einzelepiskopat aus der lebensvollen Verbindung mit dem Gesamtepiskopate Kraft und Rechtmäßigkeit bezieht, mit seinem Anschluß an die Gesamtheit steht und fällt. Mit den beigebrachten Bildern von der Sonne und ihren Strahlen, dem Baum und seinen Zweigen, der Quelle und ihren Bächen veranschaulicht Cyprian unter Gleichsetzung des einen Episkopates mit der einen Kirche ebenso das Verhältnis des einzelnen Bischofs zum Episkopate wie des einzelnen Christen zur Christenheit. Gegen Novatian aber heißt es Ep. 55, 8: nec habeat ecclesiasticam ordinationem, qui ecclesiae non tenet unitatem, 55, 24: cum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus, ille post Dei traditionem, post conexam et ubique coniunctam catholicae ecclesiae unitatem humanam conetur ecclesiam facere ... episcopatum autem tenere non posset, etiam si episcopus prius factus a coepiscorum suorum corpore et ab ecclesiae unitate descisceret ... episcopi nec potestatem potest habere nec honorem qui episcopatus nec unitatem voluit

---

Ep. 26, als Gefallene sich nicht an die kirchliche Ordnung halten wollten. ‚Quid aliud servi et maxime sacerdotes Dei facere debemus nisi ut humanos errores et mendacia relinquamus' in Ep. 67, 8, weil verschiedene Bischöfe in Irrtum geraten waren. So wird auch das ‚maxime episcopi' de unit. 5 in der an die Bischöfe herangetretenen großen Versuchung seinen Hintergrund haben.

tenere nec pacem. (Vgl. auch Ep. 69, 1 ff.) Cyprian scheint also de unit. c. 8 und 10 ein Schisma im Auge zu haben, das von einem Bischof oder von Gegenbischöfen getragen war. Das traf beim römischen Schisma von Anfang an zu: hier war es Novatian, der sich rasch zum Gegenbischof erhob und andere Bischöfe einsetzte. Anders verlief die karthagische Bewegung. Da hören wir zuerst von Priestern, die in Selbstüberhebung und ohne Rücksicht auf den abwesenden Bischof die Gefallenen zur kirchlichen Gemeinschaft zuließen (Ep. 16, 1 f. 17, 2). Diese Ungehörigkeit wurde zwar abgestellt (Ep. 20, 2. 528, 10), brach aber dann wieder hervor, indem sich die Gefallenen die pax erzwingen wollten (Ep. 20, 3). Eine solche ‚seditionis origo' zeigte sich nicht bloß in Karthago, sondern auch in anderen Städten der Provinz (Ep. 27, 3). In Ep. 41, 2 wird Felicissimus und sein Anhang wegen Unbotmäßigkeit ausgeschlossen. Auch in Ep. 43 ist von der ‚factio Felicissimi', ihren Wurzeln und Triebkräften die Rede (c. 2), und es wird die Hoffnung ausgesprochen, diese ‚temptatio' werde durch Gottes Gnade rasch vorübergehen. Vor Ep. 45 liegt ein Bericht nach Rom über die Angelegenheit einiger Priester und des Felicissimus. In Ep. 52, 2 wird Novatus geschildert, der einige Brüder vom Bischof abgezogen und seinen Spießgesellen Felicissimus ohne Wissen und Willen des Bischofs zum Diakon gemacht habe. Zu Rom aber habe er, so bemerkt Cyprian hohnwitzig, da diese Stadt Karthago an Größe übertreffe, Größeres und Schwereres begangen: qui istic adversus ecclesiam diaconum fecerat, illic episcopum fecit. Daraus folgt, daß es zur Zeit von Ep. 52 wohl in Rom, aber noch nicht in Karthago einen Gegenbischof gab[1].

---

1) Das Nähere siehe in Anhang 2. — Dem zugespitzten Satze in Ep. 52, 2 liegt vielleicht nur die Tatsache zugrunde, daß Novatus sich dem Novatianus anschloß, wahrscheinlicher

Erst in Ep. 59, 9 wird der ‚pseudoepiscopus Fortunatus' erwähnt, und außer ihm ein novatianischer Gegenbischof in Karthago namens Maximus. Nach 59, 10 war die Aufstellung Fortunats im Mai des betreffenden Jahres (252) erfolgt (der Brief wurde im Sommer darauf geschrieben; vgl. auch Harnack, Chronologie II, 354). Da aber die Schrift de unitate schon vor der in der zweiten Hälfte des Jahres 251 geschriebenen ep. 54 (c. 4) nach Rom abgegangen war, so war sie zu einer Zeit verfaßt worden, als es zu Karthago noch keinen Gegenbischof gab[1].

Aber setzen die Bemerkungen Cyprians in c. 8 und 10 wirklich notwendig einen im vorliegenden Falle tatsächlich schon vorhandenen Gegenbischof voraus? Man wird das doch wieder nicht unbedingt bejahen können. Cyprian kann schließlich auch im allgemeinen vom Ursprung und Verlauf der Schismen reden. In der Tat heißt es in c. 10: hinc haereses et factae sunt frequenter et fiunt etc.... hinc sunt qui se ultro etc. So wird ja auch den karthagischen Aufrührern gegenüber in Ep. 43, 5 betont, daß es nicht angehe ‚aliud altare constitui aut sacerdotium novum fieri'. Und in Ep. 3, 3 heißt es wegen eines unbotmäßigen Dia-

---

aber die andere, daß er bei der Aufstellung des römischen Gegenbischofes in erster Linie beteiligt war. (So Duchesne, Histoire ancienne de l'Église I⁴ 407.) Aber sicher hätte Cyprian den Novatus auch mit einem karthagischen Gegenbischof in Zusammenhang gebracht, wenn ein solcher schon aufgestellt gewesen wäre.

1) Eine Probe dieser Berechnung: laut Ep. 52, 2 sind die schismatischen Bekenner, nach dem Weggang des Novatus aus Rom, bereits zur Kirche zurückgekehrt. Aus Ep. 54, 4 aber geht hervor, daß de unit. nach Rom geschickt wurde zu einer Zeit, da die Bekenner noch bei Novatian standen, also vor Ep. 52 und vor Ep. 51 u. 49, wo die Rückkehr der Bekenner bereits berichtet ist. Wie wir aber vorhin sahen, gab es noch zur Zeit von Ep 52 (c. 2) zu Karthago keinen Gegenbischof.

kons: haec sunt enim initia haereticorum et ortus atque conatus schismaticorum... sic altare profanum foris conlocatur etc. Also genügt am Ende doch die karthagische Spaltung zur Erklärung der Ausführungen Cyprians in den genannten Kapiteln[1].

e) Es fällt auf, daß sich gerade in de unit. mehrere Anklänge an die sicher vor der decischen Verfolgung veröffentlichte Schrift Novatians De trinitate finden. Diese Anklänge sind bislang allerdings nicht beachtet worden.

De unit. c. 4	De trin. c. 31 (ed Fausset, Cambridge 1909, 121).
super unum aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus.. parem potestatem tribuat... tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur.	ita dum se patri in omnibus obtemperandum reddit, quamvis sit et deus, unum tamen deum patrem de oboedientia sua ostendit, ex quo et originem traxit . . . dum qui ex illo nascitur merito ex eo venit, qui originem non habet, principio probans illud esse, ex quo ipse est, etiamsi deus est qui natus est, unum tamen deum ostendit, quem hic qui natus est esse sine origine comprobavit.

Beidemal ist der Aufbau der Sätze der gleiche, beidemal wird derselbe Gedanke in zweifacher Wendung gegeben, beidemal handelt es sich um das Verhältnis einer Mehrzahl von Machtträgern zur Einheit im Ursprung, beidemal ist die Spitze des Gedankens die Offenbarmachung der grundsätzlichen Einheit trotz der Vielheit der Personen. Freilich spricht Novatian von der Einheit Gottes, Cyprian von der Einheit des Bischofamtes (Apostelamtes), aber

1) Wie beim Bischof Einzahl und Mehrzahl rednerisch wechseln, zeigt c. 23: quosdam schismatum duces et dissensionis auctores.

Cyprian setzt eben dann Novatians Worte und Gedanken aus dem Theologischen ins Kirchenrechtliche und Sittliche um: die kirchliche Einheit ist ihm ein Ausfluß, eine Fortsetzung und ein Abbild der göttlichen Einheit. ‚Dicit Dominus: ego et pater unum sumus. et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est: et tres unum sunt. et quisquam credit hanc unitatem de divina firmitate venientem, sacramentis caelestibus cohaerentem scindi in ecclesia posse et voluntatum conlidentium divortio separari? hanc unitatem qui non tenet, non tenet Dei legem, non tenet Patris et Filii fidem, vitam non tenet et salutem' (De unit. c. 6)[1]. Man vergleiche noch De unit. c. 4: hanc ecclesiae unitatem qui non tenet tenere se fidem credit? ... quando et beatus apostolus Paulus hoc idem doceat et sacramentum unitatis ostendat dicens etc., c. 8: apostolus item Paulus hanc eandem nobis insinuans unitatem etc., mit De trinit. c. 27: societatis concordiam ... ad ipsam caritatis societatem pertinere ... denique novit hanc concordiae unitatem et apostolus Paulus etc. Auch das ‚tenere' kommt bei Novatian de trin. in ähnlichen Verbindungen sehr häufig vor (vgl. Index III bei Fausset S. 150).

Aber weiter:

De unit. c. 5.	De trin. c. 31 (S. 122).
ecclesia una est, quae in multitudinem latius incremento fecunditatis extenditur ... cum de fonte uno rivi plurimi defluunt ... unitas tamen servatur in origine ... sic et ecclesia domini luce perfusa	unus deus ostenditur verus et aeternus pater, a quo solo haec vis divinitatis emissa, etiam in filium tradita et directa, rursum substantiae per communionem ad patrem revolvitur. Deus quidem ostenditur

1) Vgl. auch Ep. 3, 3: sic contra pacem Christi et ordinationem atque unitatem Dei rebellatur, de dom. orat. c. 23: de unitate Patris et Filii et Spiritus sancti plebs adunata, c. 30: ut quomodo unum sunt pater et filius, sic et nos in ipsa unitate maneamus (Joh. 17, 21).

per orbem totum radios suos porrigit: unum tamen lumen est quod ubique diffunditur nec unitas corporis separatur . . . profluentes largiter rivos latius pandit: unum tamen caput est et origo una etc.

filius, cui divinitas tradita et porrecta conspicitur; et tamen nihilominus unus deus pater probatur, dum gradatim reciproco meatu illa maiestas atque divinitas ad patrem, qui dederat eam, rursum ab illo ipso filio missa revertitur et retorquetur, ut merito deus pater omnium deus sit, et principium quoque etc.

Wieder springt die Ähnlichkeit der Gedankenentwicklungen in die Augen: die Vielheit hebt die Einheit nicht auf, da das Abgeleitete immer auf seinen Ursprung zurückweist, in seinem Dasein und Bestand stets von der Quelle abhängig ist und auf die Quelle zurückgeht. Auf das ‚porrigere' sei noch besonders aufmerksam gemacht, da es von Novatian sehr gerne gebraucht wird (de trinit. achtmal, vgl. den Index III bei Fausset S. 147 und Landgraf-Weyman im Archiv f. lat. Lexik. XI. 1900, 242), während es bei Cyprian selten erscheint (siehe oben S. 59 zu ad Don. c. 12).

Ferner:

De unit. c. 8.

stare tu et vivere putas posse de ecclesia recedentem, sedes sibi alias et diversa domicilia condentem?

De trinit. c. 29 (110, 16).

in hoc spiritu positus . . . nemo contra scripturas ulla sua verba depromit, nemo alia et sacrilega decreta constituit, nemo diversa iura conscribit.

Beidemal handelt es sich um eine Abweichung von der Einheit, bei Novatian von der Einheit des Glaubens, bei Cyprian von der Einheit des Bischofsamtes[1].

1) An den obigen Satz Novatians de trinit. c. 29 erinnert auch der Satz Cyprians Ep. 59, 5: cui (sacerdoti) si secundum magisteria divina obtemperaret fraternitas universa, nemo adversum sacerdotum collegium quicquam moveret, nemo post divinum iudicium . . iudicem se non iam episcopis sed Deo faceret, nemo discidio unitatis Christi ecclesiam scinderet, nemo . . . haeresim novam conderet . . . sacrilegae temeritatis.

Endlich:

De unit c. 23.	De trin. c. 27 (98, 17).
unus Deus est et Christus unus et una ecclesia eius et fides una et plebs una in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata	quando duorum una sententia est, veritas una est, fides una est, una eademque religio est, unus etiam Dei timor est, unum sunt, etiamsi duo sunt.

Dieselbe Wortwiederholung mit Bezug auf die Einheit[1]. Mit Cyprians Wendung ‚in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata' sind Wendungen Novatians zu vergleichen wie de trin. c. 24 (91, 2): in eadem utriusque substantiae concordia mutui ad invicem foederis confibulatione sociatum. Dieselbe Wortfülle, nur daß Novatian hier wie anderwärts (vgl. Unters. I, oben S. 22 Anm.) das Bild der fibula, Cyprian aber das vom Mörtel hat. Vgl. noch de trin. c. 4 (16, 15): utroque invicem sibi et in se conexione mutua perplexo . . . vicaria concatenatione, c. 27 (97, 10 u. 15): societatis concordiam . . . ad concordiam et eandem sententiam et ad ipsam caritatis societatem pertinere, mit de unit. c. 7: hoc vinculum concordiae inseparabiliter cohaerentis, c. 14: fraternitatis sibi cohaerentis unitate, c. 24: adfectione concordes, fideliter sibi unanimitatis nexibus cohaerentes, c. 9: concordia pacis, c. 21: unitatis concordia, Ep. 52, 1: ecclesiae unitatem individuis nexibus cohaerentem[2].

Ist es nicht, als hätte Cyprian, bevor er De unitate schrieb, die Schrift De trinitate durchgeblättert, die der römische Priester Novatian vor der decischen Verfolgung

---

1) Freilich schreibt Cyprian schon Ep. 43, 5: Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata. Vorbild ist natürlich Eph. 4, 5, aber die Stellen bei Novatian und Cyprian gehen darüber hinaus.

2) Aus de unit. ist noch c. 17: nimia et abrupta perfidia zu vergleichen mit de trin. c. 25 (91, 13): erroris semper est abrupta dementia.

veröffentlicht hatte? Warum werden bei Cyprian Erinnerungen an de trinitate wach, während er de unitate schreibt? Weil er gegen den schreibt, der in de trinitate über die Einheit in der Vielheit so treffende Worte gefunden und dem Bischof von Karthago so aus der Seele gesprochen hatte und der nun den Mittelpunkt einer unseligen Kirchenspaltung bildete?[1]

1) Nach einer Angabe bei Hieronymus (de vir. ill. c. 70) hielten viele Cyprian für den Verfasser von de trinitate. Daß sich manche Gemeinsamkeit zwischen Cyprian und Novatian aus der damaligen Schule erklärt, wurde in Untersuchung I (S. 50) erwähnt. Sollten sich die obigen Übereinstimmungen ebenfalls daraus erklären lassen? Im übrigen sind mir noch folgende Beziehungen aufgefallen. Ad Donat. c. 5 sagt Cyprian: non enim, qui beneficiorum terrestrium mos est, in capessendo de Deo munere mensura ulla aut modus est. profluens largiter spiritus nullis finibus premitur etc. Ep. 64, 3: cum spiritus sanctus non de mensura sed de pietate atque indulgentia paterna aequalis omnibus praebeatur. Ep. 69, 14: quin immo spiritus sanctus non de mensura datur, sed super credentem totus infunditur. Hier wird (nach Joh. 3, 35) auf alle Christen ausgedehnt, was Novatian de trinit. c. 29 (108, 5) Jesu Christo vorbehalten hat: hic est qui in modum columbae, 5) Jesu Christo vorbehalten hat: hic est qui in modum columbae, posteaquam dominis baptizatus est, super eum venit et mansit, habitans in solo Christo plenus et totus, nec in aliqua mensura aut portione mutilatus, sed cum tota sua redundantia cumulate distributus et missus, ut ex illo delibationem quandam gratiarum ceteri consequi possint, totius sancti spiritus in Christo fonte remanente, ut ex illo donorum atque operum venae ducerentur, spiritu sancto in Christo affluenter habitante. Es ist aber zu beachten, daß Cyprian die Christen unter sich, Novatian aber die Christen mit Christus hinsichtlich des Gnaden- und Geistesmaßes in der Taufe vergleicht. Danach auch in den Tractat. de libris ss. scripturarum (ed. Batiffol. 1909) Tract. 15 (167, 10). Cyprians Wendungen in De laps. c. 14: inperitus est medicus, qui tumentes vulnerum sinus manu parcente contrectat et altis recessibus viscerum virus inclusum dum servat exaggerat, und c. 15: plaga letalis sind sichtlich Erinnerungen aus Novatians Ep. 30, 7: si pectoris et conscientiae suae letalem plagam et sinuosi vulneris altos re-

2. Wie man sieht, haben wir trotz den anscheinend schwerwiegenden Gründen für eine Bezugnahme auf Novatian in unseren Äußerungen Zurückhaltung geübt, haben nur mit Vermutungen und Möglichkeiten, nicht mit sicheren Schlußfolgerungen gearbeitet und anderen Möglichkeiten Raum gelassen. Es stehen nämlich den bisher behandelten Stellen solche gegenüber, die sich nur auf die karthagische Bewegung beziehen können, und es fehlt nicht an Anhaltspunkten zur Annahme, daß die Einheitsschrift wie de lapsis eben nur die karthagische Spaltung vor sich habe und darum noch vor der Rückkehr Cyprians nach Karthago entstanden sei.

a) Nicht bloß die ‚persecutio', heißt es de unit. 1, ist zu fürchten, die offen einher stürmt. Noch gefährlicher ist der Feind, wenn er heimlich angeschlichen kommt: ‚cum per pacis imaginem fallens occultis accessibus serpit ... sic ab initio statim mundi fefellit et verbis mendacibus blandiens rudem animam incauta credulitate decepit. sic dominum ipsum temptare conatus quasi obreperet rursus et falleret, latenter accessit.' Die ‚nova fraus', die der verschlagene Feind ersann, sind die Häresieen und Schismen (c. 3), wodurch die Menschen der Kirche entrissen werden, indem sie ‚cum evangelio Christi et cum observatione eius et lege non stantes' sich Christen nennen und, in Finsternis wandelnd, das Licht zu besitzen wähnen, ‚blandiente adversario atque fallente, qui ... ministros subornat suos velut ministros iustitiae adserentes noctem pro die, interitum pro salute, desperationem sub obtentu spei'.

Hier sind offenbar die karthagischen Aufwiegler gemeint, die den Gefallenen vor geleisteter Buße die pax

cessus vere medica manu tractant. De laps. c. 17 nimmt Cyprian wegen der kirchlichen Unvergebbarkeit der Glaubensverleugnung auf Jerem. 17, 5, in c. 20 auf Luc. 12, 8 f. Bezug — wie Novatian de trinit. c. 14 (47, 3 ff.). Vgl. noch Untersuchung I (oben S. 50 A. 1).

gaben, von denen Cyprian in Ep. 16, 1 sagt: quando decipiatur fraternitas a quibusdam vestrum, qui dum sine ratione restituendae salutis plausibiles esse cupiunt, magis lapsis obsunt ... decipit miseros ... ut magis pereant. 16, 3: contempta Domini lege et observatione ... contra legem Domini. In Ep. 17, 2: gratificantes deceperunt. In Ep. 34, 2: dum blanditiis et palpatione perniciosa salutaris veritas impeditur ... nec proficiant ad salutem artificis medella vera, dum blanditiis decipit dulcis inlecebra. In Ep. 43, 2: nunc se ad lapsorum perniciem venenata sua deceptione verterunt ... mendacio captiosae pacis invitent, 43, 3: persecutio est haec alia et alia est temptatio ... contra evangelicam disciplinam, 43, 5: pacem nunc offerunt, qui ipsi non habent pacem, 43, 6: vitate linguam diaboli venenatam, qui ab initio mundi fallax semper et mendax mentitur ut fallat, blanditur ut noceat, bona promittit ut malum tribuat, vitam pollicetur ut perimat ... pacem pollicetur, ne perveniri possit ad pacem. salutem promittit, ne qui deliquit veniat ad salutem, 43, 7: in secunda hac temptatione. De laps. c. 14: blandimentis adulantibus palpat, c. 15: fallens et blanda pernicies. contra evangelii vigorem, contra Domini ac Dei legem ... inrita et falsa pax, c. 16: pacem putant esse quam quidam verbis fallentibus venditant ... persecutio est haec alia et alia temptatio, c. 34: spes verae salutis adimatur.

Auf das ‚blandiri' sei noch besonders aufmerksam gemacht, das seit den Tagen Tertullians (de pud. 19, 21: de venia blandientem, 3, 6: nihil sibi blandiendo) als Vorwurf gegen eine ungerechtfertigte oder vorschnelle Lossprechung gebraucht wird. Dem Novatian und seiner Partei wird aber genau das Gegenteil davon vorgeworfen, Ep. 55, 14: inclementia et acerba duritia, c. 15: duritia et inhumanitas, c. 16: de philosophiae durioris praesumptione, c. 17: dure et crudeliter, 57, 5: duritiam humanae crude-

litatis, 60, 3: magis durus saecularis philosophiae pravitate quam sophiae dominicae lenitate pacificus. In Ep. 55, 29 bezeichnet blandiri sogar die göttliche Verzeihung bzw. das göttliche Versprechen der Verzeihung im Gegensatz zur novatianischen Härte: ut dum in scripturis Dominus Deus revertentibus ad se et paenitentibus blandiatur etc.

Danach kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die angeführten Stellen in de unit. c. 1 u. 3 auf das karthagische Schisma und nur auf dieses abzielen. Ist aber Cyprians Blick in den zielbestimmenden Worten des Eingangs so eingeengt, so scheint daraus hervorzugehen, daß er wenigstens beim Beginn seiner Einheitsschrift das novatianische Schisma noch nicht vor sich gehabt habe.

b) Auch sonst haftet Cyprians Blick immer wieder auf karthagischen Erscheinungen und Vorkommnissen. So paßt die in c. 12 zurückgewiesene Berufung der Gegner auf Mt. 18, 20 — ‚ubicunque fuerint duo aut tres collecti in nomine meo, ego cum eis sum' — viel eher in den Mund der karthagischen Aufrührer als in den der novatianischen Gemeinde. In der Tat wird die im selben Kapitel angeführte und erläuterte Stelle Mt. 18, 19 schon in Ep. 11; 3 behandelt, wo Cyprian die Uneinigkeit seiner Gemeinde beklagt, und auch die ‚pax quam Dominus nobis dedit' von Ep. 11, 3 erscheint wieder de unit. c. 14 (222, 15). Was ferner Cyprian in c. 21 von sittlichen Verfehlungen einiger Bekenner sagt, sind karthagische Erfahrungen (Ep. 13, 4f. 14, 3). Und wie er in Ep. 13, 3 anerkannt hatte, daß die ‚maxima pars' der karthagischen Bekenner sich tadellos gehalten habe, so erklärt er de unit. c. 22: stat confessorum pars maior et melior in fidei suae robore et in legis ac disciplinae dominicae veritate etc.[1].

c) Die Einheitsschrift zeigt so viele Berührungen mit den noch im Exil, kurz vor der Rückkehr Cyprians nach

1) Siehe Anhang 1.

Karthago, geschriebenen Epp. 41 u. 43, namentlich mit 43, daß man unwillkürlich auf Gleichzeitigkeit erkennen möchte. Ein Teil der Berührungspunkte ist schon oben (unter a) verzeichnet. Dazu kommen noch andere. Von den in Ep. 43 angeführten sieben Schriftstellen kehren vier in de unit. wieder, und zwar sind es Schriftstellen, die nicht etwa auch in den Testimonia stehen. Bezeichnend ist dabei die Anführung von Mark. 7, 9 in Ep. 43, 6 und de unit. 19, weil beidemal unmittelbar danach auf die lapsi die Rede kommt. Ebenso die Anführung von Eph. 5, 6 f. in Ep. 43, 6 und de unit. 23 mit der jedesmaligen Mahnung zum discedere bzw. recedere von den Schismatikern.

Die berühmten Darlegungen de unit. 4 ff. sind wie weitere Ausführungen von Ep. 43, 5: Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata. aliud altare constitui aut sacerdotium novum fieri praeter unum altare et unum sacerdotium non potest . . . adulterum est, impium est etc. Zugleich ist damit zu vergleichen de unit. 23: unus Deus est et Christus unus et una ecclesia et fides una et plebs una etc., c. 6: adulterari non potest sponsa Christi . . . quisque ab ecclesia segregatus adulterae iungitur (auch Ep. 43, 4: adulterinis doctrinis ecclesiae pudicitiam corrumpere). Wie in Ep. 41, 2 und 43, 5 f., so ist auch de unit. 23 die Hoffnung bzw. der Wunsch ausgesprochen, die ‚ceteri' mögen sich von den duces et auctores trennen und diese allein ihrem Verderben überlassen. Ep. 43, 4: pro luce tenebras, pro die noctem, pro cibo famem, pro potu sitim, venenum pro remedio, mortem pro salute; de unit. 3: noctem pro die, interitum pro salute, desperationem sub obtentu spei, perfidiam sub praetexto fidei. Ep. 41, 1: a pastore oves separare, 43, 5: qui contra episcopos rebellarunt, 43, 6: qui oves a pastore secernunt; de unit. 8: et esse posse uno in loco aliquis existimat aut multos pastores aut greges plures? c. 17: qui adversum sacerdotes Christi facit.

Wer diese Berührungen im Zusammenhang auf sich wirken läßt, bekommt in der Tat den Eindruck, daß die Schrift de unit. ganz in die Stimmung der Epp. 41 u. 43 hineingehöre und darum auch dieselben Gegner, und nur diese, im Auge habe. Freilich ist sofort auch in Betracht zuziehen, daß Cyprian sehr gerne gewisse Wendungen wiederholt und bei späteren ähnlichen Anlässen zu früheren Gedanken und Schriftstellen zurückgreift. Wir werden in unserer Untersuchung V über die cyprianischen Spruchsammlungen noch auf diese Gepflogenheit zu sprechen kommen.

d) Merkwürdigerweise ist ein Punkt, der in unserer Frage vielleicht den Ausschlag geben kann, von den Forschern gar nicht bemerkt worden, nämlich der Gebrauch der Bezeichnung ‚catholica ecclesia' bei Cyprian.

Wie lautet der ursprüngliche Titel der Einheitsschrift? In Ep. 54, 4 sagt Cyprian selbst, daß er darin ‚catholicae ecclesiae unitatem' behandelt habe. Nach Fulgentius von Ruspe (de remiss. peccat. I, 21) handelt die Schrift ‚de simplicitate praelatorum vel potius secundum vetusta exemplaria de unitate ecclesiae catholicae'. Von den Handschriften bietet S: de catolica aecclesiae unitate, W: de catholice aecclesiae unitate, M: de ecclesiae catolice unitate, R: de unitate ecclesiae, G: de eclesiae unitate. Auch das auf ein Exemplar v. J. 359 zurückgehende sog. Mommsensche Verzeichnis bietet: de aeclesiae unitate (E. Preuschen, Analekta 1893, 140). Nun kommt aber in der ganzen Schrift der Ausdruck ‚catholica ecclesia' nicht ein einziges Mal vor. Darum ist es unwahrscheinlich, daß gerade der Titel so gelautet haben sollte.

Die Bezeichnung ‚catholica ecclesia' gebraucht Cyprian erstmals in Ep. 44, wo er erstmals von der ‚contra ecclesiam catholicam' erfolgten Weihe Novatians (c. 1) und der damit versuchten Spaltung des ‚corpus catholicae ecclesiae' (c. 3)

spricht. Und in Ep. 45, 1 erscheint sofort auch die gestörte ‚unitas catholicae ecclesiae'. In den Briefen, die sich mit der aufrührerischen Bewegung zu Karthago befassen, redet er wohl von der ecclesia oder der una ecclesia, aber nie von der catholica ecclesia, auch nicht in Ep. 33, wo er ‚episcopi honorem et ecclesiae rationem' darlegt und von Mt. 16, 18 f. herleitet. Das Wort catholicus kommt weder in de habitu virginum noch in de lapsis, noch in Epp. 1—43 vor, mit Ausnahme von Ep. 25, wo er die übereinstimmende Anschauung der Bischöfe hinsichtsichtlich der Gefallenen ‚secundum catholicam fidem' erwähnt. Erst mit dem Schisma Novatians beginnt Cyprians Kampf für die ‚unitas catholicae ecclesiae'[1]. Und von Ep. 44 an gibt es keinen mit dem novatianischen Schisma sich befassenden Brief, worin nicht ‚catholicus' und ‚unitas' vorkäme[2]. Das ist wohl

1) Eine Bemerkung verlangt Ep. 65, wo es in c. 5 von den Gefallenen heißt: nec ecclesiam catholicam, quae una et sola est a Domino constituta, derelinquunt. Der Brief ist wegen des weiteren Inhaltes des genannten Kapitels sicher vor dem Konzil d. J. 253 geschrieben (Harnack, Chronologie II, 348). c. 3 (besonders 724, 5 ff.), verglichen mit de laps. (besonders mit c. 30. 259, 6 ff.), könnte sogar die Vermutung wecken, daß der Brief noch vor de laps. und vor dem Konzil d. J. 251 geschrieben worden sei. Allein dieser Schluß bleibt doch unsicher. Und unsere Beobachtung betr. ‚ecclesia catholica' dürfte eher zur Annahme berechtigen, daß Ep. 65 in die Zeit der novatianischen Erhebung falle und nach dem Konzil von 251 anzusetzen sei (vgl. den Anhang 2 zu dieser Unters.). Dafür spricht wohl auch das zuversichtliche ‚ut recipi illuc possint ubi fuerunt' in c. 5 (vgl. Unters. VI über die Bußfrage).

2) Ich hatte ursprünglich sämtliche Stellen aus Cyprian mit catholicus gesammelt, verzichte aber auf ihren Abdruck, da sie inzwischen auch von d'Alès (La théologie de S. Cyprien 1922, 156 ff.) in ihrem Wortlaut zusammengestellt worden sind. Man sollte sie aber in ihrer Reihenfolge auf sich wirken lassen, um die Tragweite des Umstandes zu ermessen, daß in de unit. das Wort nicht ein einziges Mal vorkommt. d'Alès ist diese Tat-

nicht Zufall. Nicht als ob dem Bischof von Karthago die Bezeichnung catholica ecclesia vorher unbekannt gewesen wäre[1]. Aber in der novatianischen Gefahr ist ihm die

---

sache selbst nicht entgangen (S. 213), er hat sich aber darüber ebensowenig Gedanken gemacht, wie F. Kattenbusch (Das apostolische Symbol II. 1900, 927), der die Tatsache auch beobachtet hat.

1) Übrigens ist die Bezeichnung ‚catholica ecclesia' in der uns erhaltenen Literatur bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts hinein lange nicht so geläufig, wie man vielfach glaubt (Kattenbusch, Das apostolische Symbol II. 1900, 917 ff., Harnack, DG[4] 1909. I, 406 ff.). Für Pacian ad Sympron. ep. I, 3 (Migne PL 13, 1054) ist überhaupt Cyprian der erste, den er für den Gebrauch dieser Bezeichnung anführen kann. Bekanntlich erscheint die καθολικὴ ἐκκλησία zum ersten Male bei Ignatius ad Smyrn. 8, 2, dann im Mart. Polyc. inscr. und 8, 1. 16, 2. 19, 2. (An diesen drei Stellen hält Harnack das Wort für interpoliert, ‚Expositor' 1885, 410 f.), ferner bei Clem. Alex. Strom. VII, 17, 106 f. (zweimal). Bei Origenes ist die Bezeichnung ebenfalls selten, bei Irenäus fehlt sie ganz. (Vgl. F. Vernet im Dictionnaire de théologie catholique, Bd. VII fasc. 58/59. Paris 1923. p. 2427.) Hippolyt Phil. IX, 12 wirft seinem Gegner Kallist und den Seinen vor, daß sie es wagten, sich καθολικὴν ἐκκλησίαν zu nennen. Bei Tertullian erklärt Harnack sie für ‚häufig' (ähnlich Seeberg, DG I[3]. 1922, 236 A. 1). In Wirklichkeit ist sie auch bei ihm an keiner einzigen Stelle sicher bezeugt. Er sagt zwar de praescr. 26 ‚catholice' im Gegensatz zu ‚inter domesticos', adv. Marc. II, 17: catholicae et summae illius bonitatis (Gottes), III, 22: apud veram et catholicam Hierusalem, er nennt Jesus Christus ‚catholicum patris sacerdotem' (adv. Marc. IV, 9), ‚catholicum Dei templum, in quo Deus colitur' (III, 21). Er redet auch von einer ‚catholica traditio' (de monog. 2). Gerne spricht er von den ‚ecclesiae' (de pud. 12. de orat. 23. adv. Marc. IV, 5 u. a.), von den ‚societates ecclesiarum' (de spect. 29). Er sagt adv. Valent. 4 vom Abfall Valentins: de ecclesia authenticae regulae abrupit. Wenn es aber adv. Marc. IV, 4 von Marcion heißt: ‚cum et pecuniam in primo calore fidei catholicae ecclesiae contulit', so kann ‚catholicae' ebensogut zu ‚fidei' gehören wie zu ‚ecclesiae', und in Anbetracht des gleichfolgenden ‚in haeresim suam a nostra veritate descivit' ist jenes sogar wahrscheinlicher

volle Bedeutung des Episkopats für die Einheit und den Bestand der katholischen Kirche aufgegangen. Der karthagische Aufruhr war zwar auch eine Verletzung der bischöflichen Rechte, ein Angriff gegen den Bischof und damit gegen das eine Priestertum und die eine Kirche (Ep. 43, 5). Aber das vollendete Schisma Novatians, des Gegenbischofs, war ein, ungleich gefährlicherer, Anschlag auf die Einheit und Geschlossenheit des Episkopats und damit auf den Bestand der einen katholischen Kirche. Der Begriff catholicus steht für Cyprian in unlöslicher Wesensbeziehung zu ecclesia, unitas und episcopus: nur ein in der katholischen Kirche Ordinierter ist Bischof (Ep. 44, 1.

(vgl. ebenda: primam apud nos fidem eius und I, 1: primam illius fidem nobiscum fuisse; de carne Chr. 2: excidisti rescindendo quod retro credidisti). De praescr. 30 heißt es vom selben Marcion nach der Lesart des cod. Agob. und der Ausgabe von Rigaltius: in catholicae primo doctrinam credidisse apud ecclesiam Romanensem. Allein cod. Leid. und die editio princeps des Beatus Rhenanus, sowie die Ausgaben von Gangneius, Gelenius und Pamelius lesen ‚catholicam', und es ist in der Tat sehr unwahrscheinlich, daß Tertullian, der so oft die ecclesia und die ecclesiae, aber nie mit Sicherheit die catholica ecclesia anführt, auf einmal einfach von einer ‚catholica' sprechen sollte. Dagegen entspricht die ‚catholica doctrina' sehr gut der ‚catholica traditio' in de monogam. 2 und der ‚catholica fides' in adv. Marc. IV, 4 (und bei Cypr. Ep. 25). Auch Novatian erwähnt wohl eine ‚catholica fides' (de trinit. c. 30 p. 112, 1 Fausset), aber keine catholica ecclesia. Dagegen kommt im Muratorischen Fragment zweimal catholica ecclesia und einmal auch catholica allein vor (Lietzmann, Kl. Texte Nr. 1. S. 9). Und im Briefe des Kornelius (Ep. 49, 2) sagen die bekehrten Bekenner: unum episcopum in catholica esse debere. Diese bündige Bezeichnung kam wohl zuerst im Volksmunde auf und fand dann allmählich in die Schriftsprache Eingang. Im Donatistenstreit ist sie von Anfang an geläufig, und bei Augustin findet sie sich ungefähr 240mal. Nach ihm wird sie seltener und verschwindet seit Ausgang des 7. Jahrhunderts. Vgl. Odilo Rottmanner, Catholica, Rev. Bénéd. 1900, 1 ff. (auch in den ‚Geistesfrüchten aus der Klosterzelle', herausg. von R. Jud 1908, 74 ff.).

45, 1. 68, 2), nur wer im Verbande des Gesamtepiskopats bleibt, bleibt Bischof (Ep. 55, 24), auf dem Zusammenhalt des Episkopats beruht die Einheit der katholischen Kirche[1].

Wir ziehen also daraus, daß Cyprian in der Einheitsschrift nie die Bezeichnung ‚catholica ecclesia' gebraucht, den Schluß, daß auch der Titel nur ‚de ecclesiae unitate' oder ‚de unitate ecclesiae' gelautet haben wird, wie ihn die Handschriften C und G und das Mommsensche Verzeichnis v. J. 359 bieten[2]. Was die übrigen Handschriften betrifft, so macht Harnack in seiner Dogmengeschichte[4] 1909 II, 114 A. 5 die allgemeine Bemerkung, daß ‚den Abschreibern in bezug auf solche Prädikate, die in späterer Zeit stehend geworden sind, am wenigsten zu trauen ist', und er rechnet dazu auch catholicus. Wenn aber Cyprian selber in Ep. 54, 4 sagt, daß er in dieser Schrift ‚catholicae ecclesiae unitatem' behandelt habe, so

1) Die Tatsache, daß Cyprian erstmals dem römischen Schisma gegenüber im Namen der unitas catholicae ecclesiae spricht, könnte zu einer Deutung in päpstlichem Sinne verleiten. Es wäre aber doch nur eine Mißdeutung. Nicht zu Rom und zum römischen Bischof steht catholicus in nächster Beziehung, sondern zu episcopus und episcopatus. Es war ein Zufall, daß das erste bischöfliche Schisma, das Cyprian erlebte, gerade von Rom ausging. Natürlich wurde ein Schisma in Rom, der Reichshauptstadt und dem tatsächlichen Brennpunkt auch des kirchlichen Lebens, für die ganze Kirche gefährlicher als ein Schisma in einer Provinzstadt. Aber dogmatisch ist im Sinne Cyprians jedes Schisma gleich zu werten, jedes ist ein Stoß gegen den ganzen Episkopat. Und nicht der römische Bischof oder der Anschluß an ihn, sondern der gegenseitige Zusammenhalt der Bischöfe ist der Leim der kirchlichen Einheit (Ep. 66, 8). Vgl. H. Koch, Cyprian und der römische Primat 1910, 87 ff.. Weiteres darüber an anderer Stelle.

2) Augustin zitiert contra Crescon. Donat. II, 33, 42 (ed. Petschenig CSEL 52, 401, 16) de un. als ‚epistula quam de unitate conscripsit', vgl. Tract. XXVI de natale s. Cypr. 1, c. 2 (ed G. Morin 1917. p. 103, 71): haereticorum frontes unitatis demonstratione et praedicatione contrivit.

will er damit den Inhalt, nicht den Titel, angeben, und es ist begreiflich, daß dabei das ihm inzwischen geläufig gewordene catholicus einfließt.

Da ferner Cyprian von Ep. 44 an überall, wo er vom novatianischen Schisma spricht, diesem die Einheit der catholica ecclesia gegenüberstellt, so wird die Einheitsschrift, wo dieser Ausdruck fehlt, noch in den Gedankenkreis von Ep. 43 gehören und das römische Schisma noch nicht vor sich haben, wie sie ja auch im Eingang, wie wir gesehen haben, auf die karthagischen Unruhestifter und nur auf sie abzielt und immer wieder auf karthagische Verhältnisse und Vorkommnisse Bezug nimmt. In diesem Fall ist de unit., wie de lapsis, noch vor der Rückkehr Cyprians aus seinem Versteck geschrieben und dann auf der Frühjahrssynode 251 vorgelesen worden. Denn da bei seiner Rückkehr sofort die Synode zusammentrat und dann bald die Nachrichten von der Spaltung in der römischen Gemeinde und der Erhebung Novatians zum Gegenbischof eintrafen, so bleibt für eine Einheitsschrift, die nur die karthagische Zwietracht vor sich hat, nach seiner Rückkehr keine Zeit übrig.

e) Dazu nun Gegenprobe und Siegel. In Ep. 54, 4 schreibt Cyprian an die römischen Bekenner, die von Novatian zu Kornelius übergetreten waren: ‚Quae omnia penitus potestis inspicere lectis libellis quos hic nuper legeram et ad vos quoque legendos pro communi dilectione transmiseram, ubi lapsis nec censura deest quae increpet nec medicina quae sanet. sed et catholicae ecclesiae unitatem quantum potuit expressit nostra mediocritas: quem libellum magis ac magis nunc vobis placere confido, quando eum iam sic legitis ut et probetis et ametis, si quidem quod nos verbis conscripsimus vos factis impletis, quando ad ecclesiam caritatis ac pacis unitate remeatis.‘ Daraus folgt, daß de unit. mit de laps. zu einer Zeit nach Rom gegangen und in die Hände der Bekenner gekommen

ist, als diese noch auf Seiten Novatians standen. Die Überbringung kann schon durch die beiden Gesandtenbischöfe Caldonius und Fortunatus geschehen sein, die sofort auf die Kunde von der Uneinigkeit in der römischen Gemeinde, noch vor der Erhebung Novatians zum Gegenbischof, nach Rom abgingen[1]. Andernfalls erfolgte sie durch den Presbyter Primitivus mit Ep. 44, oder, was das Wahrscheinlichste ist, durch den Subdiakon Mettius zugleich mit Epp. 45—47[2]. Diese Briefe folgten aber wie immer man die Wahl des Kornelius kalendermäßig ansetzen mag, der Ep. 44, worin das Eintreffen der Nachricht von der Erhebung Novatians erwähnt ist, auf dem Fuße nach[3]. Folglich muß de unit. eine gute Zeit vor Ep. 44 geschrieben sein, also zu einer Zeit, wo die Erhebung Novatians zum Gegenbischof in Karthago noch nicht bekannt geworden, ja überhaupt noch gar nicht erfolgt war. Und da, wie wir sahen, die — vor Ep. 44 liegende[4] — Synode dem Bischof von Karthago keine Zeit zur Abfassung einer Schrift wie de unit. freiließ, so muß er sie schon mit de laps. aus seiner secessio mitgebracht und auf der Synode vorgetragen haben, wozu das ‚maxime episcopi qui in ecclesia praesidemus' in c. 5 vortrefflich paßt[5].

Ich muß gestehen, daß ich zunächst geglaubt habe, daß die Einheitsschrift gegen die novatianische wie gegen die karthagische Spaltung gerichtet gewesen sei. Nun aber

1) Siehe darüber Anhang 2.

2) So jetzt auch Chapman (Rev. Bénéd. 1910, 456 A. 1) unter Zurücknahme seines früheren, von Harnack (Chronologie II, 364) mit ihm geteilten Irrtums, daß de unit. mit ep. 54 nach Rom abgegangen sei. Ganz willkürlich nimmt Bruders (Ztschr. f. kath. Theol. 1911, 95) eine zweimalige Sendung der Schrift nach Rom, mit epp. 45—47 und mit ep. 54, an.

3) Harnack, Chronologie II, 352ff.: ‚wenige Tage später'.

4) Siehe Anhang 2.

5) Vgl. Chapman a. a. O. S. 456.

bin ich davon überzeugt, daß sie noch in der secessio Cyprians geschrieben ist und nur die karthagischen Verhältnisse im Auge hat. Die scheinbar auf Novatian bezüglichen Stellen müssen eben anders gedeutet werden, wozu die Möglichkeit, wie wir sahen, offen geblieben ist. Von den Äußerungen über die Zunahme der Irrlehren und Spaltungen (oben 1 a) ist ein gut Teil auf Rechnung cyprianischer Rhetorik zu setzen. Die Gegenüberstellung der Schismatiker und der lapsi (b) erfährt, wie wir sahen, durch das ‚qui tamen etc.' sofort eine Einschränkung und Bedingung bezüglich der letzteren und läßt sich so auch mit den Verhältnissen in Karthago vereinigen, wo es ja auch bußfertige lapsi gab. Es ist ferner Tatsache, daß Cyprian ähnlichen Lagen gegenüber auch zu ähnlichen Wendungen und Ausführungen gegriffen und sich selbst wiederholt hat, und so konnte er auch seine Gedanken von de unit. nachher auf Novatian und seine Anhänger anwenden (c). Wenn er aber ein bischöfliches Schisma vor sich zu haben scheint (d), so erklären sich diese Stellen daraus, daß er eben in den Anfängen einer aufrührerischen Bewegung schon das folgerichtige Ende sieht und darum seine Mitbischöfe zum gemeinsamen Abwehrkampf aufruft: in jedem einzelnen Bischof ist das Bischofsamt, ist der ganze Episkopat bedroht. Die Berührungen in de unit. mit Novatians de Trinit. endlich (e) sind da und sind, soweit nicht die Schule die gemeinsame Quelle ist, daraus entsprungen, daß sich Cyprian bei seinen Ausführungen über das Verhältnis der Einheit zur Vielheit an die entsprechenden Ausführungen Novatians erinnerte. Sie brauchen darum nicht gegen Novatian selber gerichtet zu sein, sondern können auch gemacht worden sein zu einer Zeit, als der römische Stuhl noch nicht besetzt war und Novatian eine angesehene Stellung in der römischen Priesterschaft einnahm.

Hat Cyprian seine Einheitsschrift gegen die kartha-

gischen Aufwiegler gerichtet, so fällt Batiffols Aufstellung über den Ursprung der doppelten Fassung des c. 4 (s. oben S. 83 A. 10) von selber dahin. Dagegen bleibt Raum für die Annahme Chapmans, daß die Lesart B von Cyprian bei einer durch das novatianische Schisma veranlaßten Neuausgabe hergestellt worden sei. Von der bloßen Möglichkeit ist aber noch ein großer Schritt bis zur Wirklichkeit. Diese Frage soll jedoch in anderem Zusammenhang neu erörtert werden.

Anhang.

1. Schismatische Bekenner.

Von Cyprians Äußerungen über schismatische Bekenner de unit. c. 20—22 glaubt Chapman (Rev. Bénéd. 1903, 32), daß sie nur auf das karthagische Schisma passen, da man von den römischen Bekennern nicht habe sagen können: stat confessorum pars maior et melior in fidei suae robore et in legis ac disciplinae dominicae veritate (c. 22). Nun haben wir oben (S. 100) selber gefunden, daß diese Aussage gut mit einer anderen Bemerkung Cyprians über karthagische Bekenner (ep. 13, 3) zusammenstimmt. Ob sie aber für römische Bekenner überhaupt nicht zutreffe, ist doch eine andere Frage. Chapman teilt nicht mit, auf welchen Quellenbefund er seine Behauptung stütze. Die Stellung der römischen und karthagischen Bekenner zu den Schismen und ihr Zahlenverhältnis ist lange nicht so klar und einfach, wie Chapman anzunehmen scheint. Ist es auch schwer, darüber Sicheres festzustellen, so erscheint ein Quellenverhör doch nicht zwecklos.

a) Von den römischen Bekennern sagt Kornelius in seinem Briefe an Fabius von Antiochien (Euseb. H.E. VI, 43), Novatian habe sein ehrgeiziges Streben nach dem

Bischofsamt verbergen können ἐπικαλύμματι τῆς αὐτοῦ ἀπονοίας τῷ κατ' ἀρχὰς σὺν αὐτῷ τοὺς ὁμολογητὰς ἐσχηκέναι χρώμενος (43, 5). Danach könnte man meinen, die Bekenner seien anfangs samt und sonders auf Novatians Seite gestanden. Ähnlich spricht Eusebius (46, 5) von einem Briefe, den Dionysius von Alexandrien an die römischen Bekenner geschrieben habe: τοῖς ἐκεῖσε ὁμολογηταῖς ἔτι τῇ τοῦ Νοουάτου συμφερομένος γνώμῃ, und von zwei weiteren Briefen an dieselben: τοῖς δὲ αὐτοῖς τούτοις ἑτέρας δύο μεταθεμένοις ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν. Allein unmittelbar nach jener Bemerkung spricht Kornelius von der Rückkehr der Bekenner Maximus (Presbyter), Urbanus, Sidonius und Celerinus (43, 6), ohne eine Andeutung darüber zu machen, ob andere Bekenner noch bei Novatian geblieben seien oder ob überhaupt nie mehr Bekenner zu ihm gehalten hätten als die Genannten. Die Gesamtzahl der römischen Bekenner überhaupt kann es nicht gewesen sein, weil Kornelius im weiteren Verlaufe des Briefes mitteilt, daß der ehemalige Bekenner und nunmehrige Märtyrer Moses den Novatian ἀκοινώνητον ἐποίησεν σὺν τοῖς πέντε πρεσβυτέροις τοῖς ἅμα αὐτῷ ἀποσχίσασιν ἑαυτοὺς τῆς ἐκκλησίας. Diese Fassung läßt vermuten, daß Moses den Novatian gleich bei Beginn des Schismas fallen ließ. In der Tat erscheint er auch im cyprianischen Briefwechsel nie als Parteigänger des Schismatikers und Sitteneiferers Novatian, vielmehr heißt es von ihm nur (in Ep. 55, 5), daß er seinerzeit den von Novatian im Namen des römischen Klerus verfaßten Brief nach Karthago (Ep. 30), worin den Sterbenden die pax zugesprochen wurde, mitunterzeichnet habe. Aus der Wendung ‚tunc adhuc confessore, nunc iam martyre' geht hervor, daß er bald nach dem Ende der Verfolgung an den Folgen seiner Leiden gestorben ist.

Sein Bekehrungsschreiben an die schismatischen Bekenner in Rom (Ep. 46) überschreibt Cyprian ‚Maximo

et Nicostrato et ceteris confessoribus'[1]. Die namentlich Genannten sind Kleriker: Maximus Priester (Ep. 28. 31. 49, 1. 51, 1), Nikostratus Diakon (Ep. 32. 52, 1). In seinem Brief an Kornelius Ep. 47 bemerkt er, daß er ‚ad confessores qui illic sunt et Novatiani ac Novati obstinatione recesserunt' ein Schreiben gerichtet habe. Aber daraus ist wohl nicht zu schließen, daß dies alle oder auch nur die Mehrzahl der römischen Bekenner gewesen seien. Zudem schreibt Kornelius in Ep. 49, 1 ‚de his confessoribus, qui dolo et malitia hominis callidi et veteratoris fuerant circumventi et paene decepti et ab ecclesia abalienati' (vgl. Ep. 4, 4: quid nobis de his virginibus videatur, quae etc.). Im selben Schreiben heißt es in c. 1: postea vero Urbanus et Sidonius confessores ad compresbyteros nostros venerunt adfirmantes Maximum confessorem et presbyterum * * secum pariter cupere in ecclesiam redire, und in c. 2: in presbyterium venerunt Maximus, Urbanus, Sidonius et plerique fratres qui eis se adiunxerant. Während Mercati (Le lettere di S Cornelio Papa. Studi e Documenti di Storia e Diritto 1899, 89 ff. 96) die Stelle in c. 1 für lückenlos hält, glaubt Hartel, daß etwas ausgefallen oder nicht in Ordnung sei. Aber sein Vorschlag, ‚presbyterum Secundum secum' zu lesen — zwei Handschriften haben ‚secundum' statt ‚secum' — trifft nicht das Richtige. Es scheint vielmehr der Name ‚Macarius' ausgefallen zu sein, wie Cyprians Antwort Ep. 51, 1 zeigen dürfte: Maximum presbyterum et Urbanum confessores cum Sidonio et Macario ad ecclesiam catholicam regressos esse, und das kurze Schreiben der Bekenner selber Ep. 53: Cypriano fratri Maximus, Urbanus, Sidonius, Macarius, sowie Cyprians Glückwunschbrief Ep. 54.

1) Joh. Ernst (Cyprian u. das Papsttum 1912, 12) spricht schamhaft von den ‚zum Schisma des Novatian sich hinneigenden römischen Konfessoren', obwohl aus den Quellen ihre volle Beteiligung am Schisma klar ist.

(Es ist der schon in Ep. 21, 4 genannte Makarius.) Das Schreiben des Kornelius an Fabius erwähnt den Makarius nicht, dafür aber den Celerinus, der im römisch-karthagischen Briefwechsel über die Rückkehr der Bekenner fehlt. Bei Novatian blieb der Bekenner Nikostratus, der früher mit Moses, Maximus und anderen ehrenvoll erwähnt (Ep. 27, 4) und noch in der Überschrift von Cyprians Bekehrungsbrief (Ep. 46) neben Maximus mit Namen genannt wurde, weil er ebenfalls Kleriker (Diakon) war (Ep. 31 und 32). Nunmehr erwähnt ihn Kornelius in Ep. 50 in der Gesellschaft des Novatus und anderer Parteigänger Novatians und berichtet von seinen zahlreichen crimina. Dazu als Widerhall Cyprian in Ep. 52, 1. In Ep. 44, 1 erscheint unter Novatians Boten neben dem Priester Maximus auch ein Diakon Augendus (dazu Machäus und Longinus). Da aber Kornelius in Ep. 50 nach der Nachricht vom Ausschluß des Maximus, Longinus und Machäus einen Brief erwähnt, den er ‚per Augendum confessorem' an Cyprian geschickt habe, so muß dieser Bekennerdiakon Augendus schon vor anderen Bekennern von Novatian zu Kornelius übergetreten sein.

Überschaut man diese Nachrichten über römische Bekenner, so findet man, daß nie alle namentlich Bekannten zusammen aufgeführt werden. Aber auch wenn man alle zusammennimmt, sind es nur acht römische Bekenner, die zur Zeit der novatianischen Spaltung eine Rolle spielen: von ihnen hatte der Priester Moses überhaupt nie zum Schisma gehalten, der Diakon Augendus war sehr bald von Novatian zu Kornelius übergetreten, und die Bekenner, Maximus (Priester), Urbanus, Sidonius, Celerinus und Makarius machten dieselbe Schwenkung, während der Diakon Nikostratus im Schisma blieb.

Sollte damit die Zahl der römischen Bekenner zur Zeit des Schismas erschöpft sein? Während der Verfolgung selber werden noch mehr Namen von Bekennern und

Bekennerinnen genannt (Ep. 22, 3). Ob diese bei Ausbruch der Spaltung zu Kornelius oder Novatian standen, wissen wir nicht. Manche mögen auch, wie der Bekennerpriester Moses, den während der Verfolgung ausgestandenen Leiden nachträglich erlegen sein. Immerhin hat man den Eindruck, daß die Zahl der nicht mit Namen genannten ‚ceteri' (Ep. 46 und anderwärts) nicht gar groß gewesen sein wird. Auch ein Beitrag zum Streit ‚de paucitate martyrum'!

Chapman glaubt, daß nachher nur die ‚Häupter' der römischen Bekenner zu Kornelius übergetreten seien. Aus dem Berichte des Kornelius in Ep. 49 geht aber eher hervor, daß mit den Häuptern auch die anderen schismatischen Bekenner zu ihm gekommen sind[1]. Er sagt nämlich:

---

1) Wie gefärbt der Bericht des Kornelius in Ep. 49 ist — noch gehässiger und lügenhafter ist übrigens sein Schreiben an Fabius von Antiochien (bei Euseb. H.E. VI, 43) — zeigt ein Vergleich mit dem Schreiben der Bekenner selber (Ep. 53). Hier heißt es kurz und kühl: quod nos habito consilio utilitatibus ecclesiae et paci magis consulentes omnibus rebus praetermissis et iudicio Dei servatis cum Cornelio episcopo nostro pariter et cum universo clero pacem fecisse. Kein Wort über oder gegen Novatian, kein Wort der Sorge für ihr Seelenheil: die Rücksicht auf das Wohl und den Frieden der Kirche war für ihren Schritt bestimmend, und alles Vergangene stellten sie dabei dem Urteil Gottes anheim. Dieser letztere Gedanke stimmt mit der Äußerung des Kornelius ‚omnia ante gesta remisimus Deo omnipotenti . . . reservata' überein. Weiter aber sollen sie erklärt haben: circumventos se esse... calliditate eius circumductos se commisisse quoque schismati et haeresis auctores fuisse etc. (Ep. 49, 1), und als ‚propria verba' der Bekenner führt er an: ‚nos Cornelium episcopum sanctissimae catholicae ecclesiae electum a Deo omnipotente et Christo Domino nostro scimus. nos errorem nostrum confitemur, inposturam passi sumus, circumventi sumus perfidia et loquacitate captiosa. nam tametsi videbamur quasi quandam communicationem cum schismatico et haeretico homine habuisse, cor tamen nostrum semper in ecclesia fuit (Ep. 49, 2). Ähnlich mögen einige Bekenner in überschwenglicher Bekehrtenstimmung

so groß seine Sorge um diejenigen Bekenner (de his confessoribus) gewesen sei, die sich von Novatian hätten verführen lassen, so groß sei jetzt seine Freude darüber, daß sie (also doch wohl alle) zur Kirche zurückgekehrt seien. Wenn es dann 49, 2 heißt: in presbyterium venerunt Maximus, Urbanus, Sidonius et plerique fratres qui eis se adiunxerant, so können die plerique sich mit den schismatischen Bekennern decken (plerique fratres, nicht plerique fratrum: die vielen, die sich angeschlossen hatten, kehrten auch wieder zurück). Ja, es ist nicht einmal unbedingt notwendig, unter den plerique gerade Bekenner zu verstehen, der Sinn kann auch sein: viele Brüder, die sich ihnen angeschlossen hatten, d. h. für die das Beispiel dieser Bekenner maßgebend gewesen war, kehrten mit ihnen auch wieder zurück. Ebenso braucht die Hoffnung des Kornelius in 49, 3 (‚confidimus, ceteros quoque qui in errore hoc sunt constituti, in ecclesiam brevi reversuros, cum auctores suos viderint nobiscum agere') sich nicht auf Bekenner zu beziehen, da naturgemäß auch Nichtbekenner, ja diese noch mehr, auf den Vorgang von Bekennern schauten. So spricht auch Cyprian in Ep. 51, 2 von ‚confessoribus ad ecclesiam Dei cum gloria sua et cum laude redeuntibus et redeundi viam ceteris exempli sui fide et probatione facientibus', und er erzählt, daß in

---

sich geäußert haben; die Führer, die Ep. 53 schrieben, schwerlich. Näher kommt der Haltung dieses Briefchens der andere Satz im Berichte des Kornelius: summis precibus desiderantes, ut ea, quae ante fuerant gesta, in oblivionem cederent, nullaque eorum mentio haberetur, proinde atque si nihil esset vel commissum vel dictum, invicem omnibus remissis, cor mundum et purum iam Deo exhiberent etc. (Ep. 49, 2). Aber auch er wird der kühlen Zurückhaltung dieser ‚reuigen' Bekenner nicht gerecht. Ihrem Tone merkt man es an, daß Kornelius nicht der Mann ihres Herzens ist, daß sie sich ihm nur deshalb anschlossen, weil er nun einmal den zeitlichen Vorsprung als Bischof für sich hat. Vgl. auch Harnack in der prot. R.E.[3] 14, 234, 46 ff.

Karthago ‚quosdam fratres nostros error induxerat, quod sibi communicationem confessorum sequi viderentur', wobei unklar bleibt, ob er Anhänger der karthagischen oder der römischen Spaltung meint.

b) Auch beim karthagischen Schisma ist die Stellung der Bekenner nicht so bestimmt, wie man meistens annimmt. Daß die ‚maxima pars' der Bekenner sich untadelig hielt, sagt Cyprian Ep. 13, 3. Daß anderseits Bekenner den Gefallenen zu weit entgegenkamen und dem Bischof zu schaffen machten, steht außer Zweifel (Epp. 11, 1. 13, 4. 15, 3 f. 20, 2. 23. 27, 1 und 3. 28, 2)[1]. Diese müssen sich mit Novatus und Felicissimus ziemlich weit eingelassen haben und damit an den Rand des Schismas oder noch weiter gekommen sein. ‚Nunc apparuit', schreibt Cyprian in Ep. 43, 2 ‚Felicissimi factio unde venisset, quibus radicibus et quibus viribus staret. hi fomenta olim quibusdam confessoribus et hortamenta tribuebant, ne concordarent cum episcopo suo nec ecclesiasticam disciplinam cum fide et quiete iuxta praecepta dominica continerent, ne confessionis suae gloriam incorrupta et immaculata conversatione servarent. ac ne parum fuisset corrupisse quorundam confessorum mentes et adversus sacerdotium Dei portionem ruptae fraternitatis armare voluisse, nunc se et ad lapsorum perniciem venenata sua deceptione verterunt'. Diese Worte sind keineswegs eindeutig und es läßt sich daraus nicht bestimmt ersehen, wie weit die Bekenner auf schismatischen Bahnen gekommen waren. (Ep. 41 meldet den Ausschluß des Felicissimus, des dux factionis et seditionis princeps; die ‚plurimi' blieben in der Kirche, bei den ‚ceteri' wird die baldige Rückkehr erhofft. Ep. 52, 2 berichtet von der rechtswidrigen Weihe des Feli-

1) Auch in sittlicher Hinsicht ließen sich manche Bekenner in ärgerniserregender Weise gehen, Ep. 13, 4 f. 14, 3. de unit. c. 20.

cissimus zum Diakon durch Novatus.) Auffallenderweise erscheinen zu der Zeit, als das karthagische Schisma durch die Erhebung des Gegenbischofs Fortunatus besiegelt war (Ep. 59, 9 ff.), keine Bekenner mehr als seine Parteigänger und es ist nicht anzunehmen, daß sie auf einmal unerwähnt geblieben wären, nachdem sie bei Felicissimus so hervorgehoben worden waren. Der Märtyrer (Bekenner) Florentius gen. Puppianus, mit dem Cyprian in Ep. 66 abrechnet, scheint ein von den Laxisten beeinflußter und gegen den Bischof eingenommener Einspänner gewesen zu sein (vgl. c. 7 f.).

2. Das karthagische Frühjahrskonzil v. J. 251 und das Schisma Novatians.

Um zu zeigen, daß bei Abfassung der Schrift de unitate zur Berücksichtigung Novatians überhaupt die Zeit gefehlt habe, zeichnet Chapman (Rev. Bénéd. 1903, 27 f.) die Ereignisse vom Frühjahr 251 folgendermaßen:

Cyprian kehrte nach Ostern (23. März) aus seinem Versteck zurück, und sofort nach seiner Rückkehr, vielleicht schon in der ersten Woche des Aprils, fand das Konzil statt. Kornelius war gegen den 5. März Papst geworden, und sein Brief mit der Anzeige seines Amtsantritts kam ungefähr im selben Augenblick an, als das Konzil eröffnet wurde. Gleichzeitig traf aus Rom ein anderer Brief mit Anklagen gegen den neuen Papst ein, den Cyprian der Versammlung nicht vorlas (Ep. 45, 2). Das Konzil beschloß, zwei Bischöfe, Caldonius und Fortunatus, nach Rom zu schicken (Ep. 45, 1 u. 48, 2) und ihre Rückkehr abzuwarten (Ep. 44, 1). Da kam eine neue Gesandtschaft mit der Nachricht von der Erhebung Novatians. Glücklicherweise kamen aber auch zwei afrikanische Bischöfe, Pompejus und Stephanus, die Zeugen der Wahl des Kornelius gewesen waren. Darauf ging Ep. 44 nach Rom ab.

Bald darauf erhielt Cyprian einen Brief von Caldonius und Fortunatus mit einem Schreiben des Kornelius, worin sich dieser über die von den Afrikanern angestellte Untersuchung beklagte. Die Antwort darauf ist Ep. 45. Gleichzeitig wurde Ep. 46 an die römischen Bekenner und Ep. 47 an Kornelius geschickt. Diese drei Briefe sind vor der Rückkehr des Caldonius und Fortunatus nach Karthago geschrieben. Inzwischen war das Konzil beendet und der Bericht über Felicissimus (Ep. 45, 4) dem Papste geschickt worden. Wahrscheinlich waren sogar die Bischöfe abgereist vor der Ankunft der Briefe des Kornelius und der beiden Konzilsboten, bald nach Ankunft der Bischöfe Pompejus und Stephanus. Also müßte die Schrift de unitate, wenn sie gegen Novatian gerichtet und auf dem Konzil verlesen worden wäre (Ep. 54, 4), während der Beratung (Ep. 44, 2) verfaßt worden sein, die der Ankunft der Bischöfe Pompejus und Stephanus folgte und mit der Adresse an Kornelius schloß. Also während weniger Stunden.

Demgegenüber läßt sich zeigen, daß die Einheitsschrift, wenn sie zugleich gegen Novatian gerichtet gewesen sein sollte, überhaupt erst nach dem Konzil verfaßt worden sein müßte.

Über den Gang der Ereignisse unterrichten uns die Briefe 44. 45 und 48, und es ist unverkennbar, wie Cyprian dem Kornelius gegenüber immer mehr in Verlegenheit kommt und nur notgedrungen das Verhalten der Afrikaner nach und nach enthüllt. Jedenfalls muß man — darin hat Chapman vollständig recht — mit zwei Botschaften von den Gegnern des Kornelius rechnen, wovon die erste nur einen ‚liber' voller Anklagen gegen Kornelius (Ep. 45, 2), die zweite die Nachricht von der Erhebung Novatians zum Gegenbischof überbrachte (Ep. 44, 1. 45, 1). Schon auf die erste Botschaft hin gingen die Bischöfe

Caldonius und Fortunatus nach Rom ab, um dort nach dem Rechten zu sehen[1]. Zwar gab Cyprian auf die Anklagen gegen den Gewählten nicht viel und ließ sie auch gar nicht öffentlich verlesen (Ep. 45, 2). Kornelius wurde auf seine Anzeige hin als gewählter Bischof bekannt gemacht (Ep. 45, 2), und an ihn wurden wohl auch die Gesandtenbischöfe gewiesen (Ep. 44, 1)[2]. Da aber nun einmal Anklagen gegen ihn vorlagen — offenbar wurde sein Verhalten in der Verfolgung und gegenüber den Gefallenen verdächtigt (Ep. 55, 10) —, so konnten sie doch nicht unberücksichtigt bleiben. Darum sollten sich die Botenbischöfe auch mit den Bischöfen, die bei der Wahl und Weihe des Kornelius beteiligt gewesen waren, ins Benehmen setzen (Ep. 44, 1. 45, 3)[3].

---

1) So auch Duchesne, Histoire ancienne de l'Égl. I[4] (1908) 408 f. Man beachte die Tempora und die ganze Fassung in Ep. 44, 1: venerunt ad nos missi a Novatiano ... Novatianum episcopum factum ... censuimus ... tamen ego et collegae plurimi, qui ad me convenerant, expectavimus adventum collegarum nostrorum Caldoni et Fortunati, quos ad te nuper ... miseramus. Und in Ep. 45, 1: miseramus nuper collegas nostros Caldonium et Fortunatum, ut ... elaborarent, ut ad catholicae ecclesiae unitatem scissi corporis membra componerent et christianae caritatis vinculum copularent. sed quoniam diversae partis obstinata et inflexibilis pertinacia non tantum radicis et matris sinum atque complexum recusavit, sed etiam gliscente et in peius recrudescente discordia episcopum sibi constituit etc.

2) Harnack (Chronologie II, 350) schreibt: ‚Die Instruktion für diese Gesandten lautete nicht auf Anerkennung des Kornelius, sondern auf Prüfung der Sachlage und Friedenssitftung'. Aber Fühlung mit Kornelius werden sie doch wohl von Anfang an genommen haben. Sonst hätte sich Kornelius darüber wohl ebenso beschwert, wie über Hadrumet (ep. 48, 1).

3) ‚Cum ad me talia adversum te et compresbyteri tecum considentis scripta venissent' heißt es in Ep. 45, 2. Unter dem ‚compresbyter' verstehen einige Novatian, andere im Gegenteil

Nach Abgang der zwei Botenbischöfe kam eine zweite Gesandtschaft von Novatian mit der Nachricht, daß auch

---

irgendeinen römischen Presbyter, der ein besonderes rühmliches Zeugnis für Kornelius nach Karthago geschickt habe (Harnack, Über verlorene Briefe u. Aktenstücke, die sich aus der cyprianischen Briefsammlung ermitteln lassen [TU. 23, 2a 1903, 1—45] S. 12). Es kann aber auch das ganze Compresbyterium des Kornelius gemeint sein. Seit den Tagen Tertullians — De exhort. cast. c. 7: consessus ecclesiastici ordinis — handelt es sich stets um die ganze Priesterschaft, wo von einem ‚consessus' oder ‚considere' die Rede ist (Ep. 59, 19 dafür: clero tecum praesidenti, Ep. 1, 1: conpresbyteri nostri, qui nobis adsidebant), während der einzelne Priester ‚sedet cum . . .', Ep. 39, 5: sessuri nobiscum (zwei fürs Priestertum in Aussicht genommene Kleriker), Ep. 40: adscribatur presbyterorum Carthaginiensium numero et nobiscum sedeat in clero . . . in consessus nostri honore florere, Ep. 59, 1: cleri nostri congestum. Also wird ‚conpresbyteri' eher der Genetiv von conpresbyterium sein, vgl. 191, 24 Hartel: in isdem, 606, 16: idem collegae nostri, 608, 3: Pompei . . . Caldoni, Seneca Ep. 119, 15: delicis (ed. Hense 581, 11), Apul. Met. IX, 41 (235, 7 Helm): deversori nostri fores. Auch in diesem Falle enthielt dieser Brief — im Unterschied von dem anderen Brief, der voller Anklagen und Schmähungen war und darum nicht öffentlich verlesen wurde — nur ‚quae religiosam simplicitatem sonabant nec ullis maledictorum et conviciorum latratibus perstrepebant', und er konnte darum vor Klerus und Volk verlesen werden, d. h. es war ein für Kornelius günstiger Brief. Da aber eine Reihe alter Handschriften ‚considentes' liest, ist vielleicht ‚compresbyteros' zu schreiben (auch in Ep. 45, 4. 603, 4 schwanken die Handschriften zwischen ‚presbiterum', ‚presbyterorum' und ‚presbyterium' [das Richtige ist wohl ‚presbyterorum', nicht ‚presbyterium', wie Hartel schreibt] und 603, 11 zwischen ‚presbytero' und ‚presbyterio' [hier schreibt Hartel wohl richtig ‚presbyteris']). In diesem Falle hätte sich die Anklageschrift auch gegen die Priesterschaft des Kornelius gerichtet (wegen der Wahl des Kornelius zum Bischof). Ebenso verhält es sich, wenn man mit dem cod. Veron. schreibt: de te et compresbyteris tecum considentibus (so Mercati in Studi e Documenti di Storia e Diritto 1898, 338 f; auch gesondert D'alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipriano 1899).

er zum Bischof erhoben worden sei. Ihr wurde zwar sofort die kirchliche Gemeinschaft verweigert (Ep. 44, 1), aber anderseits wurde auch die bedingte Anerkennung des Kornelius vorläufig zurückgenommen und beschlossen, vor der Rückkehr der beiden Bischöfe weder an Novatian noch an Kornelius Gemeinschaftsbriefe zu richten (Ep. 48, 2f.)[1]. Es war wohl die Persönlichkeit des als theologischer Schriftsteller (De trinitate) und als Verfasser des würdevollen römischen Schreibens Ep. 30 (vgl. Ep. 55, 5) und wohl auch von Ep. 36 bekannten Novatian, die den afrikanischen Episkopat für den Augenblick stutzig machte und an Kornelius irre werden ließ. Mit dem Neutralitätsbeschluß ging das Konzil, da inzwischen die causa lapsorum und im Zusammenhang damit die causa Felicissimi verhandelt worden war (Ep. 45, 4), auseinander, und Cyprian reiste nach Hadrumet (Ep. 48, 2). In dieser Zeit der Unsicherheit und des Zweifels konnte er den Christen, die aus irgendeinem Grunde nach Rom fuhren, nicht den rechtmäßigen römischen Bischof nennen, sondern nur Vorsicht empfehlen und Anleitung geben, wie sie zu prüfen und sich zu entscheiden hätten, um ja nicht von der Mutter- und Wurzelkirche, d. h. der katholischen Kirche, abzuirren (Ep. 48, 3).

Die Unsicherheit wurde aber noch vor der Rückkehr der beiden Synodalbischöfe Caldonius und Fortunatus behoben durch ein Schreiben der Wahlbischöfe (Ep. 45, 1.

---

1) Mit den Aussagen, daß die Anklageschrift gegen Kornelius seinerzeit nicht öffentlich verlesen, vielmehr Kornelius als gewählter Bischof verkündet worden sei, und daß den Boten des Gegenbischofs Novatian sogleich die Gemeinschaft verweigert worden sei (Ep. 45, 2 u. 44, 1) sagt Cyprian die Wahrheit. Aber er sagt weder in Ep. 44 noch in Ep. 45 die volle Wahrheit, er verschleiert die Tatsache, daß auch die (bedingte) Anerkennung des Kornelius zunächst zurückgenommen wurde. Das gesteht er erst in Ep. 48 notgedrungen ein.

48, 4)[1], das mit einem zweiten Briefe des Kornelius eintraf (Ep. 45, 1), sowie durch die Ankunft der beiden Bischöfe Pompejus und Stephanus, die in der Lage waren, Aufklärung über die römischen Vorgänge zu geben[2]. Nun brauchte man auf die Boten Novatians nicht länger (‚ultra' Ep. 44, 1 f.) Rücksicht zu nehmen: die Rechtmäßigkeit und Unbescholtenheit des Kornelius stand fest, und Cyprian

1) Ep. 45, 1: acceptis litteris tam tuis quam collegarum nostrorum. Chapman versteht darunter einen Brief von den Gesandtenbischöfe Caldonius und Fortunatus. Gemeint sind aber wohl die bei der Ordination des Kornelius beteiligten Bischöfe, c. 3: scripta collegarum nostrorum qui illic ordinationi tuae adfuerunt . . . scribentium nobis inde collegarum nostrorum. Ep. 55, 8: factus est episcopus a plurimis collegis nostris, qui tunc in urbe Roma aderant, qui ad nos litteras honorificas et laudabiles et testimonio suae praedicationis inlustres de eius ordinatione miserunt. Laut Ep. 48, 4 erhellt den Afrikanern die Rechtmäßigkeit des Kornelius ‚ex rescriptis collegarum nostrorum qui ad nos litteras inde fecerunt et ex relatione ac testimoniis coepiscorum Pompei et Stephani et Caldoni ac Fortunati', also aus dem schriftlichen Bericht der Wahlbischöfe und aus dem mündlichen Bericht der beiden Bischofspaare.

2) Ep. 44, 1: supervenerunt vero Pompeius ac Stephanus collegae nostri: das Wort ‚supervenire' bedeutet das (unvermutete) Dazukommen, das meistens ein Nachherkommen (570, 6. 610, 14. 624, 14), hier aber (ähnlich wie 386, 17) ein Zuvorkommen (vgl. die Aufzählung in Ep. 48, 4) oder eigentlich ein Dazwischenkommen ist. Es waren wohl afrikanische Bischöfe, wie Chapman annimmt, nicht italienische von Kornelius zu seinen Gunsten gesandte Bischöfe, wie Harnack (Chronologie II, 350) glaubt, da in diesem Falle Cyprian wohl ihre Sendung durch Kornelius eigens erwähnt hätte, wie er das in ähnlichen Fällen tut (Ep. 45, 4. Ep. 47. 44, 1). Leo Nelke (Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians 1902, 59 A. 8) fragt: ‚Aber wozu hätte man alsdann noch zwei weitere Bischöfe nach Rom aus Afrika senden sollen?' Antwort: Die beiden Bischöfe Pompejus und Stephanus waren zufällig in Rom, als Kornelius gewählt wurde und Novatian sich erhob, und die in Karthago versammelten Bischöfe wußten das nicht, als sie ihre Mitbischöfe Caldonius und Fortunatus abordneten.

schickte Ep. 44 an ihn. Das ist das erste Schreiben, worin Cyprian den Kornelius rückhaltlos als römischen Bischof anerkennt. Vollends bekräftigt wurde dessen Rechtmäßigkeit durch den Bericht der zurückgekehrten Botenbischöfe (Ep. 48, 4). Aber schon vor ihrer Rückkehr ging der Bericht Cyprians bei den Bischöfen der Provinz herum (Ep. 45, 1), und während er dem über die vorausgegangene Haltung der Afrikaner befremdeten Kornelius die nötigen Erklärungen gab, liefen die Gemeinschaftsbriefe der afrikanischen Bischöfe für Kornelius ein (Ep. 48, 3).

Dies der Gang der Ereignisse, wie er aus den freilich nichts weniger als klaren Äußerungen Cyprians zu gewinnen ist[1]. Wichtig ist namentlich das Ergebnis, daß die feste Stellungnahme der Afrikaner für Kornelius und gegen Novatian nicht auf dem Konzil, sondern erst nachher erfolgte, also für die Schrift de unitate, falls sie neben der karthagischen auch die novatianische Spaltung im Auge haben sollte, nur die Zeit nach dem Konzil in Betracht käme.

Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. II² 1914, 485) meint sogar, daß die Nachricht von Novatians Erhebung zum Gegenbischof erst nach Schluß des Konzils eingetroffen sei, was aber Ep. 44, 1 u. 48, 2 gegen sich hat. Umgekehrt läßt Harnack (Chronologie II, 350) mit Leo Nelke (Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians 1902, 56 ff.) die Gesandtschaften des Kornelius und des Novatian, die Sendung der afrikanischen Bischöfe Caldonius und Fortunatus nach Rom, die Ankunft der

---

1) Nachträglich lese ich in den Rech. de science relig. 1921, 262 den Satz von d'Alès: ‚Sa correspondance (Cypr.) témoigne bien d'un moment d'hésitation, à cause de la lenteur des communications entre Rome et l'Afrique, mais elle le montre d'abord se tenant complètement à l'écart, puis se railliant simplement à l'élu.' Der Sachverhalt ist damit doch nicht ganz getroffen.

Bischöfe Pompejus und Stephanus, die Reise Cyprians nach Hadrumet dem Konzil vorangehen und schreibt den Neutralitätsbeschluß (Ep. 48, 2) nicht dem Konzil, sondern den schon vorher bei Cyprian versammelten Bischöfen zu, die Entscheidung gegen Novatian aber dem nachher eröffneten Konzil[1].

Allein, wie wir schon oben bei de lapsis gesehen haben, will Cyprian aus guten Gründen erst nach Ostern zu seiner Gemeinde zurückkehren und zugleich das Konzil eröffnen (Ep. 43, 1 u. 7). Ostern war im Jahre 251 am 23. März, und man sieht keinen Grund ein, warum das Konzil erst am 15. Mai sollte eröffnet worden sein. Aus Ep. 56, 3 ist zu ersehen, daß die Bischöfe nur ‚inter Paschae prima sollemnia' nicht zu reisen pflegten, dann aber ‚quando sollemnitati celebrandae apud suos satisfecerint' zum Konzil eintreffen konnten. Im Jahre 252 wurde allerdings die Frühjahrssynode am 15. Mai eröffnet (Ep. 59, 10), aber in diesem Jahre war Ostern auch erst am 11. April. Jedenfalls kann für das Jahr 251 vom 15. Mai als ‚herkömmlichem' Konzilstermin nicht die Rede sein. Man kann ganz gut mit Chapman (Rev. Bénéd. 1903, 27) die Synode etwas vorrücken[2].

---

1) Batiffol, der de unit. gegen Novatian gerichtet sein läßt, nimmt ebenfalls an, daß dem eigentlichen Konzil Konferenzen vorangegangen seien, wobei Cyprian de unit. vorgetragen habe (Études de liturgie et d'archéologie chrétienne, Paris 1919. No. III: Origine du règlement des conciles, p. 112). Über die Zeitfolge der Ereignisse scheint er sich demnach keine Gedanken gemacht zu haben.

2) Auch H. v. Soden (Quellen u. Forschg. aus ital. Arch. u. Bibl. XII. 1909, 262 A. 2) hält mit Harnack die Abhaltung einer jährlichen Synode im Mai für eine schon feste Gewohnheit. Sicher aber ist nur, daß diese Synoden stets nach Ostern stattfanden (so sagt Harnack selbst S. 353), und später, als jährlich zwei Synoden vorgeschrieben wurden, wurde nur die Herbstsynode auf einen Monatstag festgelegt, während die Frühjahrs-

Es will auch nicht einleuchten, daß die den Neutralitätsbeschluß fassenden ‚collegae plurimi qui ad me convenerant' (Ep. 44, 1), ‚collegae conplures qui in unum conveneramus' (Ep. 48, 2) noch nicht die Synode sein sollten, obwohl Cyprian sonst mit diesen Wendungen gerade die abzuhaltende oder abgehaltene Synode bezeichnet, Ep. 41, 2: quando in unum cum collegis plurimis convenerimus, 55, 6: cum data esset facultas in unum conveniendi, copiosus episcoporum numerus etc., Ep. 15, 1. 19, 2. 20, 3. 34, 3. 55, 4 (vgl. auch Ep. 72, 2. 73, 1). Dagegen heißt es von den Wahlbischöfen bloß: collegarum nostrorum qui illic ordinationi tuae adfuerant (Ep. 45, 3), plurimis collegis nostris qui tunc in urbe Roma aderant (Ep. 55, 8), ähnlich in Ep. 3, 1: ego et collegae qui praesentes aderant. Auch das ‚in commune placuisset' (Ep. 48, 2) weist eher auf einen Konzilsbeschluß als auf eine Verabredung in engerem Kreise[1].

Dagegen war das Konzil schon beendet, als die Ankunft der beiden Bischöfe Pompejus und Stephanus Klarheit über die römischen Vorgänge brachte und eine Entscheidung ermöglichte. Cyprians Reise nach Hadrumet (Ep. 48, 1 ff.) hatte zur Folge, daß der dortige Klerus von dem karthagischen Neutralitätsbeschluß erfuhr und deshalb in Abwesenheit seines Bischofs Polykarp — der weder zu Hadrumet noch zu Karthago war — an den römischen Klerus schrieb, während vorher ein Brief an Kornelius ab-

---

synode sich nach dem Osterfest richtete. So in can. 20 von Antiochien (341) und im 37. sog. apostolischen Kanon. Auch die τεσσαρακοστή, vor der nach can. 5 von Nicäa (325) die erste Synode stattfinden soll, ist nicht die 40tägige Fastenzeit vor Ostern, sondern der 40. Tag nach Ostern, Christi Himmelfahrt (vgl. Salaville in den Echos d'Orient XIII. 1910, 65 ff.).

1) Grundsätzlich genügte zum Dasein einer Synode die Anwesenheit von ‚zwei oder drei' Bischöfen. R. Sohm, Kirchenrecht I, 273. 287. Das altkath. Kirchenrecht u. d. Dekret Gratians 1918, 371 A. 153.

gegangen war. Wir wir soeben sahen, handelt es sich um einen Beschluß des ganzen Konzils, nicht bloß einiger Bischöfe vor Eröffnung des Konzils. Da es aber sehr unwahrscheinlich ist, daß während des Konzils gerade Cyprian nach Hadrumet gereist sein sollte, so wird diese Reise nach Beendigung des Konzils stattgefunden haben. Das Konzil hatte demnach mit einem Neutralitätsbeschluß, nicht mit der Anerkennung des Kornelius geendet. So ist denn auch der erste Brief, der eine glatte Anerkennung des Kornelius enthielt und unmittelbar nach Ankunft der Bischöfe Pompejus und Stephanus nach Rom abging (Ep. 44), von Cyprian nur in seinem eigenen Namen geschrieben und abgesandt, ein deutlicher Beweis, daß das Konzil nicht mehr versammelt war. Ebenso ist in Ep. 45, 1 und 48, 3 nur von einer Bekanntmachung des Aufklärungsergebnisses ‚an die einzelnen Bischöfe per provinciam', ‚per omnes omnino istic positos', durch Cyprian und von der Anerkennung des Kornelius durch Einzelschreiben dieser Bischöfe die Rede, nicht von einer Eröffnung an und einer Stellungnahme durch ein versammeltes Konzil[1].

Allerdings heißt es in Ep. 44, 1: tamen ego et collegae plurimi qui ad me convenerant expectavimus adven-

1) P. Monceaux (Chronologie des oeuvres de S. Cyprien et des concils africains de son temps, Rev. de philol. XXIV [1900] 333—350) findet den Stoff für die Konzilsverhandlungen sehr reich und glaubt deshalb, daß entweder die Frühjahrssynode außerordentlich lange (mehrere Monate) getagt haben müsse, oder daß im Herbst eine zweite Synode zusammengetreten sei, die dann den Papst Kornelius anerkannt habe. Beide Annahmen fallen mit ihrer Voraussetzung, daß die Anerkennung des Kornelius auf einer Synode ausgesprochen worden sei. Auch Nelke (S. 65 ff.) nimmt mit unzureichenden Gründen für das Jahr 251 eine zweite Synode im Herbst an, die dann erst die causa lapsorum durch die in ep. 55, 17 erwähnten Beschlüsse geregelt u. ep. 64 erlassen habe. Dagegen wendet sich mit Recht Harnack II, 335.

tum collegarum nostrorum Caldoni et Fortunati, quos ad te nuper miseramus etc. Das könnte und will auch vielleicht den Schein erwecken, als ob die Synode bis zur Rückkehr der zwei Botenbischöfe habe beisammen bleiben wollen und auch so lange zusammengeblieben wäre, wenn nicht die beiden Amtsbrüder Pompejus und Stephanus schon vorher Klarheit gebracht hätten, während sie in Wirklichkeit nur in dem Sinne ‚auf die Ankunft der Kollegen wartete', daß sie mit dem Beschlusse, die römische Frage bis zur Rückkehr der Botenbischöfe unentschieden zu lassen, auseinander ging. Es ist eben wohl zu beachten, daß Cyprian die Dinge anfangs zu verschleiern sucht, aber auf die wiederholten Anfragen des peinlich berührten Kornelius hin sie wohl oder übel entschleiern muß. So findet der frühere Bericht Ep. 44, 1 seine Erklärung im späteren Ep. 48. Hier heißt es in c. 3: placuit ut per episcopos retenta a nobis rei veritate . . . per omnes omnino istic positos litterae fierent, sicuti fiunt, ut te universi collegae nostri etc. Cyprian hat damit nicht etwa einen zweiten Konzilsbeschluß (zugunsten des Kornelius), sondern immer noch den Zurückhaltungsbeschluß von c. 2 (ut omnia interim integra suspenderentur) im Auge. Er sagt ja nicht etwa: nach Empfang sicherer Nachricht durch die Bischöfe wurde beschlossen usw., sondern: es wurde beschlossen, daß (erst) nach zuverlässiger Aufklärung durch die Bischöfe (Caldonius und Fortunatus, die Gesandtenbischöfe, c. 2) Stellung genommen werden sollte. Wenn also im selben Satze bereits von einer (in Aussicht genommenen) Entscheidung für Kornelius die Rede ist, so ist das eine Färbung ex eventu: Cyprian verquickt mit dem damaligen Zurückhaltungsbeschluß das nachherige Ergebnis, die Anerkennung des Kornelius. In Wirklichkeit hatte der Beschluß eben dahin gelautet, die römische Frage unentschieden zu lassen und Gemeinschaftsbriefe erst später abzusenden, nach Feststellung des rechtmäßigen

römischen Bischofs. Als solcher ergab sich dann Kornelius. Aber auch hier ist nicht von einer Anerkennung durch die karthagische Synode, sondern nur von den Gemeinschaftsbriefen der einzelnen Provinzialbischöfe die Rede. Das karthagische Konzil war eben nicht mehr beisammen gewesen.

In Ep. 68 (v. J. 254) kommt Cyprian wieder auf die Vorgänge vom Frühjahr 251 zu sprechen. Er schreibt darüber in c. 2: cum Novatianus ipse ... olim abstentus et hostis ecclesiae iudicatus sit et cum ad nos in Africam legatos misisset optans ad communicationem nostram admitti, hinc a concilio plurimorum sacerdotum qui praesentes eramus sententiam retulerit se foris esse coepisse nec posse a quoquam nostri sibi communicari, qui episcopo Cornelio in catholica ecclesia de Dei iudico et cleri ac plebis suffragio ordinato profanum altare erigere et adulteram cathedram conlocare... temptaverit. Der Wortlaut dieser Darstellung scheint dafür zu sprechen, daß die endgültige Entscheidung für Kornelius und gegen Novatian noch vom versammelten Konzil erfolgt sei. Diese Deutung ist aber nicht unbedingt notwendig. Wie wir gesehen haben, entschied sich das versammelte Konzil insofern sofort gegen Novatian, als es dessen Boten nicht zur Gemeinschaft zuließ (Ep. 44, 1), wenngleich es anderseits auch dem Kornelius gegenüber vorläufige Zurückhaltung beschloß. Und wenn Cyprian schon in seinen ersten Berichten den Verlauf der afrikanischen Entscheidung zu verwischen suchte, so hatte er drei Jahre nachher, als er den dem Novatianismus anscheinend günstiger gestimmten Papst Stephan in Ep. 68 an seine Pflicht erinnerte, um so weniger Grund, die geschichtlichen Linien genau einzuhalten.

Eine Schwierigkeit macht noch der Brief in der Angelegenheit des Felicissimus und einiger Priester, den laut Ep. 45, 4 die afrikanischen Bischöfe mit ihrer Unterschrift

‚an Kornelius' (‚ad te') sandten, und die Briefabschriften, die Cyprian in derselben Angelegenheit durch Caldonius und Fortunatus ebenfalls ‚an Kornelius' hatte überbringen lassen. Aus der ganzen Fassung der Stelle, namentlich auch aus dem Wechsel der Zeiten (miserunt — miseram), geht hervor, daß das Schreiben der Synodalen nicht durch die zwei Gesandtenbischöfe, sondern erst später nach Rom überbracht wurde. Aber auch nicht etwa erst mit Ep. 45 selber, sondern schon vorher, auch schon vor Ep. 44, da ja, wie wir gesehen haben, die Synode damals schon geschlossen hatte. Das Urteil der Synode in Sachen des Felicissimus und ihr Schreiben nach Rom fällt also in die Zeit nach dem Abgang der Botenbischöfe und vor dem Neutralitätsbeschluß der Synode, also auch vor dem Eintreffen der Gesandtschaft Novatians mit der Kunde von seiner Erhebung zum Gegenbischof, die jenen Beschluß zur Folge hatte[1].

---

1) Sollte je — was aber nach dem Bericht in ep. 44, 1, namentlich dem ‚miseramus', sehr unwahrscheinlich ist — die Konzilsabordnung erst nach Ankunft der Gesandten des Gegenbischofs Novatian und dem Zurückhaltungsbeschluß nach Rom abgegangen sein und jetzt erst die Gefallenenfrage behandelt und Felicissimus abgeurteilt und darüber nach Rom berichtet worden sein, so wären die Angaben der Anschriften ‚an Kornelius' in Ep. 44, 1 und 45, 4 ex eventu gefaßt, während sie in Wirklichkeit ursprünglich unbestimmt gelautet und dem erst zu erfragenden rechtmäßigen römischen Bischof gegolten hätten (vgl. die Belehrung der Romfahrer in Ep. 48, 3). Auffallenderweise gibt Cyprian die Briefabschriften dem Subdiakon Mettius noch einmal mit (Ep. 45, 4). Fürchtet er, die zuerst geschickten könnten in der ersten Verwirrung in die Hände Novatians gekommen sein? Diese Besorgnis war aber auch dann berechtigt, wenn die Untersuchungsbischöfe bereits nach dem Eintreffen der ersten Gesandtschaft (mit der Anklageschrift) abgegangen waren, da sie in Rom doch schon einen zweiten Bischof vorfanden. — Mit Unrecht folgert Harnack (Chronologie II, 350) aus der Nichterwähnung der Absetzung des Felicissimus in Ep. 44, daß sie

Wir gewinnen also folgende Reihenfolge der Geschehnisse vom Frühjahr 251:

1. Rückkehr Cyprians aus dem Versteck und Eröffnung des Konzils.

2. Eintreffen der Nachricht von der Wahl des Kornelius und einer Anklageschrift gegen ihn.

3. Abordnung der Synodalbischöfe Caldonius und Fortunatus an Kornelius und an die Wahlbischöfe mit Briefabschriften von Cyprian in Sachen des Felicissimus und einiger Priester.

4. Beschlußfassung über die causa lapsorum und die causa Felicissimi. Übersendung des Urteils über Felicissimus nach Rom an Kornelius.

5. Ankunft einer Gesandtschaft von Novatian mit der Nachricht von seiner Erhebung zum Gegenbischof.

6. Neutralitätsbeschluß und Schluß der Synode.

7. Reise Cyprians nach Hadrumet und zurück.

---

damals noch nicht erfolgt gewesen sei. Die Nichterwähnung in Ep. 44 hat vielmehr darin ihren Grund, daß das in Ep. 45, 4 erwähnte Synodalurteil schon vor Ep. 44 nach Rom geschickt worden war. In Ep. 45 kommt Cyprian auf die Angelegenheit zurück, weil Kornelius sie erwähnt hatte. Cyprian sagt von dem Synodalurteil über Felicissimus: litteras ad te collegae nostri manu sua subscriptas miserunt (Ep. 45, 6). Sollte er selber nicht mit zu den Absendern gehören? In diesem Falle hätte er sich an der Aburteilung nicht beteiligt, weil er gewissermaßen als Partei oder nicht unbefangen erscheinen konnte. Indes spricht er auch in Ep. 72, 1 von ‚litteris, quas collegae nostri ad coepiscopos in Numidia praesidentes fecerunt' und meint damit Ep. 70 als deren Absender ‚Cyprianus Liberalis Caldonius etc.' genannt sind. Wie die Sendung der in Ep. 72 genannten litterae der Ep. 72 selber vorausgegangen ist, so waren auch die litterae mit dem Synodalurteil schon vor Ep. 45 nach Rom abgegangen. Bei einer gleichzeitigen Sendung würde Cyprian wohl sagen: ego et collegae mei (vgl. ep. 3, 1), während er bei der Erwähnung einer früheren Sendung unter den collegae verschwinden kann.

8. Ankunft eines Schreibens von Kornelius und eines Schreibens der Wahlbischöfe.

9. Ankunft der Bischöfe Pompejus und Stephanus mit Aufklärungen über die Vorgänge in Rom.

10. Ep. 44 an Kornelius. Rundschreiben Cyprians an die afrikanischen Bischöfe über die Rechtmäßigkeit des Kornelius.

11. Rückkehr der Gesandtenbischöfe Caldonius und Fortunatus.

12. Gemeinschaftsbriefe der afrikanischen Bischöfe an Kornelius, Epp. 45—48.

Wäre die Einheitsschrift gegen Novatian gerichtet, so müßte sie also nach Schluß des Konzils geschrieben worden sein. In dieser Zeit machte aber Cyprian seine Reise nach Hadrumet, und nach seiner Rückkehr gingen ep. 44 und dann epp. 45—47, denen allem nach de laps. und de unit. beigelegt worden sein müssen, so rasch hintereinander nach Rom ab, daß für die Abfassung von de unit. keine genügende Zeit übrig bleibt.

III.

Die Abfassungszeit der Schriften De zelo et livore und De dominica oratione.

1. De zelo et livore.

Von der Schrift De zelo et livore suchte Gottfried Brunner (Katholik. 1915. II, 214 ff.) durch einen Vergleich der capp. 6 und 17 mit Ep. 43 nachzuweisen, daß sie nicht zur Schrift De bono patientiae in die Zeit des Ketzertaufstreits gehört, wohin sie von den Forschern mit Pontius, dem Lebensbeschreiber Cyprians, verlegt wird[1], sondern näher zu De lapsis und De unitate, in die Zeit des karthagischen und des römischen Schismas, wohin sie der Indiculus von Cheltenham aus dem Jahre 359 stellt. Seine Beobachtungen können noch erweitert und verstärkt werden.

a) In c. 1 heißt es vom Widersacher: dum remissis et incautis leniore aura et flatu molliore blanditur, procellis ac turbinibus excitatis ruinas fidei et salutis ac vitae naufragia moliatur. excubandum est itaque . . . ut sollicita et plena vigilantia repugnemus. In c. 2: ostentat falsa ut vera subripiat et cum latenter non potest fallere, exerte atque aperte minatur, terrorem turbidae persecutionis intentans, ad debellandos servos Dei inquietus semper

1) Vgl. neuestens G. Krüger in M. Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III³ 1922, 351.

et semper infestus, in pace subdolus, in persecutione violentus. In c. 3: contra omnes diaboli vel fallaces insidias vel apertas minas stare debet instructus animus et armatus ... et quoniam frequentiora sunt tela eius quae latenter obrepunt magisque occulta et clandestina iaculatio quo minus perspicitur hoc et gravius et crebrius in vulnera nostra grassatur, ad haec quoque intellegenda et depellenda vigilemus. ex quibus est zeli et livoris malum. In c. 4: Neid und Eifersucht stammen vom Teufel her: hinc diabolus inter initia statim mundi et perit primus et perdidit etc. Der Gedanke von den offenen, stürmischen Angriffen des Teufels gegen die Gläubigen in den Verfolgungen und den versteckten, schmeichelnden in der Friedenszeit und der deshalb gebotenen Wachsamkeit ist aus dem Kampfe gegen die Schismen geboren. De unit. c. 1: quam providere nos convenit et sollicito corde vigilanter subdoli hostis insidias intellegere pariter et cavere ... neque enim persecutio sola metuenda est et ea quae subruendis ac deiciendis servis Dei aperta inpugnatione grassantur. facilior cautio est ubi manifesta formido est et ad certamen animus ante praestruitur, quando se adversarius confitetur. plus timendus est et cavendus inimicus, cum latenter obrepit, cum per pacis imaginem fallens occultis accessibus serpit ... ea est eius semper astutia, ea est circumveniendi hominis caeca et latebrosa fallacia. sic ab initio statim mundi fefellit et verbis mendacibus blandiens rudem animum incauta credulitate decepit. c. 3: cavenda sunt autem non solum quae sunt aperta atque manifesta sed et astutae fraudis subtilitate fallentia ... novam fraudem ... haereses invenit et schismata, quibus subverteret fidem ... blandiente adversario atque fallente ut dum verisimilia mentiuntur, veritatem subtilitate frustrentur. De laps. c. 16: persecutio est haec alia et alia temptatio, per quam subtilis inimicus inpugnandis adhuc lapsis occulta populatione grassatur. Ep. 43, 3: vigilate contra insidias

diaboli et pro vestra salute solliciti contra mortiferam fallaciam diligentius excubate. persecutio est haec alia et alia est temptatio (s. oben S. 98 f.).

b) In c. 6 ist von den Schismen als den Früchten des Neides und der Eifersucht die Rede: hinc dominicae pacis vinculum rumpitur, hinc caritas fraterna violatur, hinc adulteratur veritas, unitas scinditur, ad haereses atque ad schismata prosilitur, dum obtrectatur sacerdotibus, dum episcopis invidetur, dum quis aut queritur non se potius ordinatum aut dedignatur alterum ferre praepositum. hinc recalcitrat, hinc rebellat de zelo superbus, de aemulatione perversus, animositate et livore non hominis sed honoris inimicus. So heißt es auch de unit. c. 10: hinc haereses et factae sunt frequenter et fiunt, dum perversa mens non habet pacem, dum perfidia discordans non tenet unitatem ... hinc sunt, qui se ultro apud temerarios convenas sine divina dispositione praeficiunt, qui se praepositos sine ulla ordinationis lege constituunt, qui nemine episcopatum dante episcopi sibi nomen adsumunt. In c. 12: et cum haereses et schismata postmodum nata sint, dum conventicula sibi diversa constituunt, veritatis caput atque originem reliquerunt. Und in Ep. 59, 5: neque enim aliunde haereses obortae sunt aut nata sunt schismata quam quando sacerdoti Dei non obtemperatur nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi cogitatur: cui si secundum magisteria divina obtemperaret universa fraternitas, nemo adversus sacerdotum collegium quicquam moveret etc. (vgl. auch Ep. 66, 5).

c) Außerdem finden sich noch weitere Stellen, die von Frieden und Einigkeit bzw. von Zwietracht und Spaltung reden. c. 12: quomodo vel pacem Domini vel caritatem tenet qui intercedente zelo nec pacificus potest esse nec carus? c. 16: et qui zelare non novit quique unanimis et mitis fratres suos diligit dilectionis et pacis praemio honoratur. c. 17: fac te illis (sc. bonis) adunata

dilectione participem, fac te consortio caritatis et fraternitatis vinculo coheredem. c. 18: ad quod (sc. caeleste regnum) non nisi concordes atque unanimes Dominus admittit. cogita, quod filii Dei hi soli possint vocari, qui sint pacifici.

Gewiß passen diese Stellen an und für sich auch in die Zeit des Ketzertaufstreites, aber nicht minder in die Zeit des karthagischen und des römischen Schismas, und in Verbindung mit den andern hat diese Deutung das Übergewicht. Nicht sachliche Meinungsverschiedenheiten wie im Ketzertaufstreit sind es, wodurch die Streitigkeiten und Friedensstörungen in erster Linie hervorgerufen wurden, sondern Neid und Eifersucht, Unbotmäßigkeit gegen den Bischof, der Ärger darüber, daß ein anderer zum Bischof gewählt wurde. Zwar spricht Cyprian auch in der aus der Zeit des Ketzertaufstreits (noch vor dem Bruche mit dem römischen Bischof Stephan, Ep. 73, 26) stammenden Schrift de bono patientiae von der ‚unitas', ‚pax', dem ‚vinculum concordiae' und der ‚patientia' und ‚mutua tolerantia' als ihren unentbehrlichen Voraussetzungen (c. 15), und erwähnt als Söhne der impatientia die ‚haereticos et ad Iudaeorum similitudinem contra Christi pacem et caritatem rebelles' (c. 19). Aber ein Vergleich mit de zelo et livore zeigt, daß hier mehr Auflehnungen gegen die bischöfliche Würde und Schismen in Betracht gezogen sind, während es sich in der Geduldsschrift mehr um Unduldsamkeit und Streitsucht unter Gleichgestellten handelt[1].

Als Anfangszeitpunkt wird wohl die wahrscheinlich mit Epp. 45—47 erfolgte Übersendung von de lapsis und de

---

1) H. v. Soden (Quellen u. Forschg. aus ital. Arch. u. Bibl. XII [1909] 14 A. 1) sagt, daß ohne ep. 73, 26 uns nichts veranlassen würde, die beiden libelli in die Zeit des Ketzertaufstreits zu setzen. Die Briefstelle spricht aber nur von de bono pat.; die Anreihung von de zelo et livore hat nur die Aufzählung bei Pontius für sich und dieser steht das Verzeichnis von Cheltenham gegenüber .

unitate nach Rom (Ep. 54, 4) gelten dürfen, da die Schrift de zelo et livore wohl mitgeschickt worden wäre, wenn sie schon vorgelegen hätte. Die Endfrist dürfte in Ep. 57 gegeben sein, wo von einer drohenden neuen Verfolgung (unter Gallus und Volusianus, Sommer 253) die Rede ist, während de zelo et livore in eine Friedenszeit weist, die durch keine äußere Gefahr bedroht erscheint, c. 16: non enim christiani hominis corona una est quae tempore persecutionis accipitur; habet et pax coronas suas etc. Mit Recht setzte Brunner die Schrift auch ‚noch vor dem Ausbruch der großen Pest, durch die die Aufmerksamkeit des Bischofs auf ganz andere Dinge gelenkt und zur Abfassung von de mortalitate veranlaßt wurde' (Katholik 1915. II, 223).

Die Schrift wird also in der zweiten Hälfte des Jahres 251 oder im Jahre 252 verfaßt worden sein.

2. De dominica oratione.

Die Schrift de dominica oratione wird von den Patrologen nach dem Vorgang der Lebensbeschreibung von Pontius an die Einheitsschrift gereiht und dem Ende des Jahres 251 oder dem Anfang des Jahres 252 zugewiesen (Monceaux, St. Cyprien 1914, 122). Nach Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. II^2, 464) ist sie ‚sehr arm an chronologischen Indizien'. Nach Harnack (Chronologie II, 365) ‚fehlen Zeitspuren'. Ähnlich äußert sich G. Krüger in M. Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III^3 1922, 346. Wie steht es damit?

a) In c. 20 heißt es: eum dicit (Dominus) posse se sequi et gloriam dominicae passionis imitari qui expeditus et succinctus nullis laqueis rei familiaris involvitur, sed solutus ac liber facultates suas ad Dominum ante praemissas ipse quoque comitatur. Nun hatten aber die Erfahrungen der decischen Verfolgung gezeigt, wie schwer der Reichtum das Bekenntnis des Glaubens machte, wie

leicht er zu Verleugnung und Abfall führte. De laps. 11 f.: decepit multos patrimonii sui amor caecus nec ad recedendum parati aut expediti esse potuerunt quos facultates suae velut conpedes ligaverunt. illa fuerunt remanentibus vincula, illae catenae, quibus et virtus retardata est et fides pressa et mens vincta et anima praeclusa ... sequeretur Dominum solutus et liber ... sequi autem Christum quomodo possunt qui patrimonii vinculo detinentur? aut quomodo caelum petunt et ad sublimia et alta conscendunt qui terrenis cupiditatibus degravantur?

b) De or. c. 8 betont nachdrücklich die von Jesus Christus, dem ‚pacis doctor atque unitatis magister', ‚pacis et concordiae magister qui docuit unitatem', gewollte Gemeinsamkeit, Einmütigkeit und Friedfertigkeit beim Gebete: quia promerebatur Dominum pacifica et simplex et spiritalis oratio. Dabei wird Act. 1, 14 angeführt wie in de unit. 25. De or. c. 30 wird die Einheit von Vater und Sohn als Vorbild der brüderlichen Einheit der Christen angeführt wie de unit. 6 (nach Joh. 10, 30 bzw. 17, 21), und wenn Cyprian dabei sagt: ‚ut hinc quoque possit intellegi, quantum delinquat qui unitatem scindit et pacem', so verrät das ‚quoque', wie sehr er bei Abfassung der Gebetsschrift im Gedankenkreis von de unitate lebte. c. 23: pacificos enim et concordes atque unanimes esse in domo sua Deus praecepit ... ut qui filii Dei sumus in Dei pace maneamus, et quibus spiritus unus est, unus sit et animus et sensus..., sacrificium Deo maius est pax nostra et fraterna concordia et de unitate Patris et Filii et Spiritus sancti plebs adunata — lauter Gedanken, wie sie der aus De unit. und den einschlägigen Briefen bekannten Lage und Stimmung entsprechen.

c) In c. 26 heißt es: ne quis superbe atque adroganter aliquid adsumat, ne quis aut confessionis aut passionis gloriam suam ducat etc. Cyprian kennt also die den Bekennern auflauernde Gefahr der Selbstüberhebung — eine

Erfahrung, die er während der Decischen Verfolgung und in den ihr folgenden kirchlichen Streitigkeiten gemacht hat. Ep. 11, 1: dum quosdam insolenter extollit confessionis suae tumida et inverecunda iactatio. Ep. 6, 3 (483, 20). De laps. 18 ff. De unit. 20 ff., bes. c. 21: confessor est: sit humilis et quietus, sit in actu suo cum disciplina modestus . . . blandiri sibi per confessionem non potest quasi electus ad gloriae praemium.

d) Beachtenswert ist noch c. 24: ceterum discordans et dissidens et pacem cum fratribus non habens . . . nec si pro nomine occisus fuerit, crimen dissensionis fraternae poterit evadere . . . nec ad regnum pervenit . . . non potest esse cum Christo qui imitator Iudae maluit esse quam Christi. quale delictum est, quod nec baptismo sanguinis potest ablui, quale crimen est, quod martyrio non potest expiari. So heißt es auch de unit. c. 14, nachdem in c. 13 von der lex orandi und der dadurch geförderten Eintracht und Friedfertigkeit beim Gebet die Rede war (vgl. auch Ep. 11, 3), von den Schismatikern: tales etiam, si occisi in confessione nominis fuerint, macula ista nec sanguine abluitur, inexpiabilis et gravis culpa discordiae nec passione purgatur. esse martyr non potest, qui in ecclesia non est, ad regnum pervenire non poterit, qui eam quae regnatura est dereliquit. Und in c. 22 wird dann ebenfalls ein schismatischer Bekenner mit dem Verräter Judas zusammengestellt. Vgl. auch Ep. 55, 17 (636, 4) und Ep. 59, 2 (668, 3 u. 11).

Wir sehen also, daß die Anreihung der Schrift de dominica oratione an de lapsis und de unitate nicht bloß den Vorgang des Pontius, sondern auch innere Gründe für sich hat. Sie stammt aus derselben Luft wie de lapsis, de unitate und De zelo et livore. Da sie aber ruhiger, trockener, lehrhafter gehalten ist, dürfte sie an die vierte Stelle gehören. Und da sie weder von der durch Gallus drohenden Verfolgung noch von einer Heimsuchung durch

Seuchen eine Spur verrät, so ist sie wohl vor Ep. 57 und vor de mortalitate verfaßt worden. Bestätigt wird diese Annahme durch eine Vergleichung von de dom. orat. c. 13 mit de mort. c. 18 (308, 20 ff.). Hier, in der Schrift über die Sterblichkeit, weist Cyprian auch auf die zweite Bitte des Vaterunsers hin und macht dabei den Christen den Vorwurf, daß es manchen von ihnen mit dieser Bitte nicht Ernst sei, da ihre Wünsche doch an der Erde hingen und sie die Erde nicht mit dem Himmelreich vertauschen wollten. In der Schrift über das Gebet des Herrn aber findet sich ein solcher Gedanke noch nicht. Da deutet er einfach die Bitte und erklärt ohne Seitenblick auf schwachmütige Seelen: qui renuntiavit iam saeculo, maior est et honoribus eius et regno; et ideo qui se Deo et Christo dicat, non terrena sed caelestia regna desiderat. Das ist um so bezeichnender, als er sonst auch in der Gebetsschrift mit tadelnden Bemerkungen nicht zurückhält.

IV.

Die Abfassungszeit der Schriften De mortalitate, Ad Demetrianum und De opere et eleemosynis.

1. De mortalitate und Ad Demetrianum.

Pontius, der Lebensbeschreiber Cyprians, zählt die beiden Schriften ad Demetr. und de mort. in dieser Reihenfolge nach de dom. orat. auf, und so werden sie meist auch von den Forschern angesetzt, wenn auch über die nähere Zeitbestimmung kein voller Einklang herrscht. Harnack (Chronologie II, 365) glaubt, daß ad Demetr. mit einiger Wahrscheinlichkeit auf das Ende des Jahres 251 oder den Anfang des Jahres 252 verlegt werden könne, für de mort. aber die Zeit von 252—256 (Anfang) offen bleibe, da die Pest, die den Anlaß gab, mehrere Jahre lang gewütet habe. M. Schanz (Gesch. d. röm. Lit. III² 1905, 367) schließt sich diesen Ansätzen ganz an, ebenso G. Krüger in der 3. Aufl. 1922, 347 und 349. Auch Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. II² 1914, 465 ff.) verlegt ad Demetr. in das Jahr 252, de mort. in die Jahre 252 oder 253 (‚die Pest wohl 252—54'). Monceaux (St. Cyprien 1914, 69 u. 111): ad Demetr. und de mort. 252 oder 253. J. Baer (Bibl. d. Kirchenväter² Bd. 34, 1918 S. XXXVIII): ad Demetr. 252, de mort. 252/53[1].

1) K. Goetz (Gesch. d. cypr. Lit. 1891, 6) ist der Anschauung, daß sich die Abfassungszeit dieser Schriften überhaupt nicht genau bestimmen lasse.

Demgegenüber glaube ich, daß de mort. zuerst, am Anfang der Seuche, ad Demetr. aber später geschrieben wurde.

De mort. c. 15 heißt es von den segensreichen Wirkungen der Krankheit unter anderm: ad aciem recens et copiosus exercitus robore fortiore colligitur, pugnaturus sine metu mortis, cum proelium venerit, qui ad militiam tempore mortalitatis accedit. Ähnlich schreibt Cyprian vor der Verfolgung unter Gallus und Volusianus Ep. 57, 1: omnes omnino milites Christi, qui arma desiderant et proelium flagitant, intra dominica castra colligamus, c. 2: exercitus Domini ad certamen militiae caelestis armetur. Ferner entkräftet Cyprian de mort. c. 17 den Einwand, daß durch den Tod an der Seuche die Bereitwilligkeit zu Bekenntnis und Martyrium enttäuscht werde. Eine solche Martyriumsstimmung paßt ebenfalls in die Zeit vor der Gallischen Verfolgung. Man gewinnt aber anderseits den Eindruck, daß diese Verfolgung noch nicht so greifbar nahe ist, wie in Ep. 57 (u. 58), wo sie sich durch himmlische Zeichen als unmittelbar bevorstehend ankündigt. Also wird de mort. vor der im Frühjahr 253 geschriebenen Ep. 57, wohl noch im Laufe des Jahres 252 verfaßt worden sein.

Die Schrift ad Demetr. aber scheint mir hinter de mort. zu gehören. Man lese ad Demetr. c. 10: pestem et luem criminaris, cum peste ipsa et lue vel detecta sint vel aucta crimina singulorum, dum nec infirmis exhibetur misericordia et defunctis avaritia inhiat ac rapina. idem ad pietatis obsequium timidi, ad impia lucra temerarii, fugientes morientium funera et adpetentes spolia mortuorum, ut appareat in aegritudine sua miseros ad hoc forsitan et derelictos esse ne possent dum curantur evadere: nam perire aegrum voluit qui censum pereuntis invadit. Diese Schilderung des feigen, pflichtvergessenen und habsüchtigen Gebarens der Heiden während der Seuche setzt doch wohl eine längere Beobachtung und Erfahrung voraus (vgl. die

Schilderung bei Pontius c. 9). Also wird die Schrift kaum gleich bei oder nach Ausbruch der Seuche verfaßt worden sein. Dazu stimmt auch der Umstand, daß bei Aufzählung der Leiden und Heimsuchungen, an denen Demetrian den Christen die Schuld gibt, die Seuche nicht etwa in erster Linie genannt wird (c. 2 u. c. 10), was doch wohl der Fall wäre, wenn diese gerade erst ausgebrochen wäre. Die Seuche ist vielmehr eine Erscheinung, die neben Kriegen, Hungersnöten, langen Trockenheiten und Mißwuchs der Zeit ihr Gepräge gibt.

Nun vergleiche man mit der Schilderung in ad Demetr. 10 die Ausführungen in de mort. 16: quid deinde illud, fratres dilectissimi, quale est, quam pertinens, quam necessarium, quod pestis ista et lues, quae horribilis et feralis videtur, explorat iustitiam singulorum et mentes humani generis examinat, an infirmis serviant sani, an propinqui cognatos pie diligant, an misereantur servorum languentium domini, an deprecantes aegros non deserant medici, an feroces violentiam suam conprimant, an rapaces avaritiae furentis insatiabilem semper ardorem vel metu mortis extinguant etc.

Wie man sieht, sind es dieselben Gedanken, nur in verschiedener Fassung und Anwendung. De mort. zeigt die Seuche den Christen als Gelegenheit zur Erprobung gewisser Tugenden und Ablegung gewisser Fehler; ad Demetr. hält den Heiden vor, daß sie diese Probe nicht bestanden, sondern weiter ihren Lastern gefrönt hätten.

Auch ad Demetr. c. 18 scheint hinter die entsprechenden Ausführungen in de mort. c. 8 und c. 14 zu weisen, wie eine Gegenüberstellung zeigen mag.

de mort. c. 8	ad Demetr. c. 18
at enim quosdam movet, quod aequaliter cum gentilibus nostros morbi istius valitudo corripiat: quasi ad hoc crediderit christianus,	nec ideo quis putet christianos his quae accidunt non vindicari, quod et ipsi videantur accidentium inmersione perstringi. poenam

ut immunis a contactu malorum mundo et saeculo feliciter perfruatur et non hic omnia adversa perpessus ad futuram laetitiam reservetur.

c. 14

mori plane timeat, sed qui ex aqua et spiritu non renatus gehennae ignibus mancipatur..... mori timeat qui ad secundam mortem de hac morte transibit. mori timeat, quem de saeculo recedentem perennibus poenis aeterna flamma torquebit. mori timeat cui hoc mora longiore confertur, ut cruciatus eius et gemitus interim differatur.

c. 6

Deus de hoc mundo recedenti inmortalitatem atque aeternitatem pollicetur.

de adversis mundi ille sentit, cui et laetitia et gloria omnis in mundo est. ille maeret et deflet, si sibi male sit in saeculo, cui bene non potest esse post saeculum, cuius vivendi fructus omnis hic capitur, cuius hic solacium omne finitur, cuius caduca et brevis vita hic aliquam dulcedinem conputat et voluptatem, quando istinc excesserit poena iam sola superest ad dolorem. ceterum nullus his dolor est de incursatione malorum praesentium, quibus fiducia est futurorum bonorum.

Wie mir scheint, sind in ad Demetr. 18 Gedanken, die sich in de mort. an verschiedenen Stellen finden, zu einem fortlaufenden Zusammenhang verbunden. Man vergleiche noch die Ausführungen über die Gleichheit der natürlichen Lebensbedingungen für Christen und Heiden de mort. c. 8 (301, 13 ff.) und ad Demetr. c. 19 (364, 15 ff.), wobei ebenfalls de mort. die Vorderhand zu haben scheint[1].

1) Die beiden Schriften de mort. und ad Demetr. liefern geradezu ein Schulbeispiel für den Unterschied der Farben, die ein Kirchenschriftsteller verwendet, je nachdem er als Anwalt des Christentums gegen heidnische Angriffe auftritt, oder als Lehrer und Seelsorger den Christen ins Gewissen redet. Im ersten Falle stellt er die lichte Welt christlichen Glaubens und Lebens dem dunkeln Bilde heidnischer Entartung gegenüber und er nimmt das Christentum so, wie es seinen Hochzielen nach ist oder sein will, nicht, wie es sich in nüchterner Wirklichkeit darstellt. Im zweiten Falle aber hebt er die Schwächen und Unzulänglich-

Der Grund, warum die Forscher ad Demetr. so frühe ansetzen, liegt lediglich in c. 17, wo Cyprian von der Strafe Gottes wegen der Christenverfolgungen spricht und dabei ein kürzlich hereingebrochenes staatliches Unheil erwähnt: quodque in tanta celeritate sic granditer nuper secuta defensio est ruinis rerum, iacturis opum, dispendio militum, deminutione castrorum. Man bezieht nämlich diese Worte auf den Ende 251 erfolgten Tod des Kaisers Decius und die sich anschließenden Wirren. Sie können aber auch auf das Unglück der beiden Kaiser Gallus und Volusianus in ihrem Kampfe gegen den Gegenkaiser Ämilianus im Spätsommer 253 gehen (die Kaiser fielen und die Truppen gingen haufenweise zum Gegner über, siehe Harnack in der prot. RE² VI, 360). Aber auch wenn das Ende des Decius und der Regierungsanfang des Gallus gemeint ist, muß die Schrift nicht unmittelbar danach verfaßt sein, da ‚nuper' bei Cyprian, wie bei andern Schriftstellern, einen beträchtlichen Spielraum läßt. In Ep. 1, 2 (466, 22) entspricht ‚nuper' dem vorhergegangenen ‚iam pridem' (c. 1. 465, 8). Ebenso wechselt in Ep. 59, 9 (676, 10) das ‚nuper' mit ‚pridem' und betrifft einen Zeitraum von über einem Jahre. In Ep. 68, 2 (745, 16) bezieht sich ‚nuper' (=‚olim' 745, 5) auf einen zeitlichen Abstand von mindestens drei

---

keiten der Christen hervor. Ad Demetr. c. 19 behauptet Cyprian: putatis nos adversa vobiscum aequaliter perpeti, quando eadem adversa videatis a nobis et vobis non aequaliter sustineri? apud vos inpatientia clamosa semper et querula est, apud nos fortis et religiosa patientia quieta semper et semper in Deum grata est, nec quicquam istic laetum aut prosperum sibi vindicat, sed mitis et lenis et contra omnes fluctuantis mundi turbines stabilis divinae pollicitationis tempus expectat. De mort. c. 6 aber wirft er den Christen vor: quia fides deest, quia nemo credit esse vera quae promittit Deus qui verax est . . . hoc est Deum omnino non nosse, hoc est Christum credendi magistrum peccato incredulitatis offendere, hoc est in ecclesia constitutum fidem in domo fidei non habere.

Jahren. Und de mort. c. 2 ist gar von einer ‚possessio paradisi nuper amissa' die Rede.

Es steht somit nichts im Wege, ad Demetr. etwas später anzusetzen und hinter de mort. zu verlegen, was sich uns aus anderen Gründen empfohlen hat.

Für eine spätere Abfassung der Schrift ad Demetr. (nach der Gallischen Verfolgung) spricht endlich noch der Umstand, daß die Zeit von Mitte 251 bis Frühjahr 252 mit de zelo et liv. und de dom. orat., die Zeit vor der Gallischen Verfolgung aber mit de mort. und ad Fortunatum (siehe die folgende Untersuchung) genügend belegt erscheint.

2. De opere et eleemosynis.

Die Schrift de op. et el. wird von den Forschern, nach dem Vorgang des Biographen Pontius, den Schriften de mort. und ad Demetr. angereiht und entweder mit dem in Ep. 62 geschilderten Barbareneinfall oder mit dem durch die lange Pest hervorgerufenen Elend in Verbindung gebracht (in diesem letzteren Sinne Harnack, Chronologie II, 365; Bardenhewer, Altkirchl. Lit. II[2] 468; Monceaux, St. Cyprien S. 124; J. Baer, Bibl. d. Kirchenväter[2] Bd. 34, S. XXXVIII; vgl. auch G. Krüger in M. Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III[3] 1922, 349). Watson aber (The Journal of Theol. Stud. II. 1901, 433 ff.) betrachtet sie als eine Rechtfertigungsschrift, die Cyprian schon i. J. 250 von seinem Verstecke aus den Vorwürfen der feindseligen Priester entgegengesetzt habe.

Diese Aufstellung Watsons ist aber nicht bloß unbegründet, wie Harnack sagt, sondern unangebracht, da die Schrift allem nach in einer Friedenszeit entstanden ist. Im Schlußkapitel (c. 26. 394, 17) wird nämlich die Liebestätigkeit gepriesen als ‚res et grandis et facilis, sine periculo persecutionis corona pacis'. Und der Schlußsatz lautet: si expeditos, si celeres, si in hoc operis agone currentes dies

nos vel redditionis vel persecutionis invenerit, nusquam Dominus meritis nostris ad praemium deerit: in pace vincentibus coronam candidam pro operibus dabit, in persecutione purpuream pro passione geminabit. Als Ende der Liebestätigkeit wird hier also in erster Linie der natürliche Tod im Frieden (dies redditionis = in pace) und erst in zweiter das Martyrium ins Auge gefaßt. So schreibt man aber wohl nicht zur Zeit einer Verfolgung, sondern im Frieden. Ähnlich heißt es in ad Fort. c. 13: si talem persecutio invenerit Dei militem . . . vel si arcessitio ante praevenerit . . . in persecutione militia, in pace conscientia coronatur. Und wir werden in der folgenden Untersuchung finden, daß ad Fort. noch zur Friedenszeit geschrieben ist. Während aber bei dieser Schrift eine Verfolgung (unter Gallus) unmittelbar bevorsteht, kommt eine solche in de op. nicht in bedrohliche Nähe: de op. ist also entweder einige Zeit vor oder aber nach der Verfolgung unter Gallus und Volusianus entstanden. Und da die Zeit vor der Gallischen Verfolgung, wie wir schon gesehen haben, genügend mit schriftstellerischen Arbeiten ausgefüllt ist, wird de op. nach dieser Verfolgung geschrieben worden sein[1].

Die Schrift enhält zahlreiche Berührungen mit anderen Schriften Cyprians. Sie seien im folgenden zusammengestellt.

c. 2: quia semel in baptismo remissa peccatorum datur, adsidua et iugis operatio baptismi instar imitata Dei rursus indulgentiam largiatur. Ep. 55, 22: eleemosyna a morte liberat, et non utique ab illa morte, quam semel Christi

1) Zwar heißt es ähnlich wie in de op. c. 26 auch in Ep. 10 aus der decischen Verfolgung (c. 5): accipiant coronas vel de opere candidas vel de passione purpureas in caelestibus castris et pax et acies habent flores suos, quibus miles Christi ob gloriam coronetur, aber vorher hieß es mit klarer Zeitbestimmung: erat ante in operibus fratrum candida (sc. ecclesia), nunc facta est in martyrum cruore purpurea.

sanguis extinxit et a qua aqua nos salutaris baptismi et redemptoris nostri gratia liberavit, sed ab ea quae per delicta postmodum serpit.

c. 12: quid facit in domo fidei perfidum pectus? quid qui Christo omnino non credit appellatur et dicitur christianus? De mort c. 6: hoc est Christum credendi magistrum peccato incredulitatis offendere, hoc est in ecclesia constitutum fidem in domo fidei non habere.

c. 13: confitere immo quae vera sunt et quia scientes non potes fallere, secreta et abdita mentis exprome. Ad Demetr. c. 10: conscientiae tuae latebras intuere . . . qui perspicuus et nudus a cunctis videris, et ipse te respice.

c. 13: pecuniae tuae captivus et servus es, catenis cupiditatis et vinculis alligatus es et quem iam solverat Christus denuo vinctus es . . . nec meministi quid Deus responderit diviti exuberantium fructuum copiam stulta exultatione iactanti: Luk. 12, 20. De dom. orat. c. 20: unde et divitem stultum saeculares copias cogitantem et se exuberantium fructuum largitate iactantem redarguit Deus dicens: Luk. 12, 20: . . . qui expeditus et sucinctus nullis laqueis rei familiaris involvitur, sed solutus ac liber facultates suas ad Dominum ante praemissas ipse quoque comitatur (vgl. auch de laps. c. 11. 244, 18).

c. 16: nec parentes nec filios Deo praeferre debemus . . . non est quod quis terrena caelestibus praeferat nec divinis humana praeponat. Ad Fort. praef. n. VI: quod . . . nihil Christo praeponere debeamus . . . nos . . . regnum aeternum temporariae servituti, immortalitatem morti (sc. praeferamus).

c. 25: cogitemus, quid sub apostolis fecerit credentium populus etc. De laps. c. 6: obliti quid credentes aut sub apostolis ante fecissent aut semper facere deberent etc. (vgl. de unit. c. 26. 232, 13).

c. 25: quodcumque enim Dei est in nostra usurpatione commune est nec quisquam a beneficiis eius et muneribus

arcetur . . . sic aequaliter dies luminat, sol radiat, imber rigat etc. De bono pat. c. 4: super bonos et malos aequaliter facit diem nasci et lumen solis oboriri et cum imbribus terras rigat, nemo a beneficiis eius excluditur. Vgl. einen ähnlichen Gedanken in etwas anderer Anwendung de mort. c. 8 (301, 15 ff.), ad Demetr. c. 8 (356, 17 ff.).

c. 26: pro terrenis caelestia, pro temporalibus sempiterna, pro modicis magna praestare. De mort. c. 2: iam terrenis caelestia et magna parvis et caducis aeterna succedunt.

Wie man sieht, berührt sich die Schrift de op. am häufigsten mit de mort. und ad Demetr. und das bestätigt ihre auch sonst sich empfehlende Ansetzung in die Zeit der Pest, näherhin hinter die beiden genannten Schriften.

V.

Die Abfassungszeit der Spruchsammlungen ad Fortunatum und ad Quirinum.

A. Ad Fortunatum.

Da im Eingang der Spruchsammlung ad Fort. davon die Rede ist, daß ‚pressurarum et persecutionum pondus incumbit', so versetzen die Forscher die Sammlung unter der Voraussetzung, daß sie in der umschreibenden Aufzählung bei Pontius c. 7 angedeutet sei, meistens in die Zeit der valerianischen Verfolgung, näherhin in die Mitte des Jahres 257[1]. Dagegen sucht Leo Wohleb (Wochenschr. f. klass. Phil. 1917, 378 ff.) nachzuweisen, daß die Schrift nicht in der valerianischen, sondern in der ersten Zeit der decischen Verfolgung verfaßt worden sei[2], womit beide Spruchsammlungen (ad Quir. und ad Fort.) in die Frühzeit der schriftstellerischen Tätigkeit Cyprians gerückt wären.

---

1) Harnack, Chronologie II, 366, Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. II² 1914, 469 f., G. Krüger in Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III³ 1922, 352, Benson, Cyprian 1897. p. XXIII, Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique chrét. II, 1902, 258. St. Cyprien 1914, 86, J. Baer, Bibl. d. Kirchenväter², 34. Bd. 1918 S. XXXIX, A. d'Alès, La théologie de St. Cyprien 1922, 366.

2) So übrigens schon J. Haußleiter, Theol. Litbl. 1889, 50, K. Goetz, Gesch. d. cyprianischen Literatur 1891, 5, und H. v. Soden, Das lat. NT. in Afrika zur Zeit Cyprians 1909, 19.

1. Die Gründe, die Wohleb für seine Datierung vorgebracht hat, sind wohl wert, ernstlich geprüft zu werden, aber durchschlagend scheinen sie mir nicht zu sein. Anderseits bedarf auch die gewöhnliche Ansetzung in die Zeit der valerianischen Verfolgung einer Verbesserung.

a) Ad Fort. c. 4: non facile ignoscere Deum idololatris erinnert allerdings an den strengen Standpunkt von Testim. III, 28: non posse in ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit. Aber der Schluß, daß nach der Lösung der Gefallenenfrage, wie sie nach der decischen Verfolgung erfolgt sei, nicht mehr so habe geschrieben werden können, ist nicht zulässig. In Untersuchung VI werden wir auf den Unterschied beider Sätze zu sprechen kommen: Test. III, 28 handelt von der kirchlichen Nachlassung einer Sünde gegen Gott und bezeichnet diese als unmöglich, ad Fort. 4 handelt von der göttlichen Verzeihung bei Götzenopfer und bezeichnet sie als schwierig zu erlangen. Das konnte Cyprian aber auch später noch sagen. In der nach der decischen Verfolgung, aber noch vor der Frühjahrssynode d. J. 251 verfaßten Schrift de lapsis, worin er betont, daß nur Gott selber gegen ihn selber begangene Sünden nachlassen könne (c. 17), nennt Cyprian leichtere Fälle, wo diese göttliche Verzeihung auch leichter erlangt worden sei, c. 13: potest cito proficere ad veniam causa talis, c. 28: facilius potest ad veniam criminis pervenire. Vom Götzenopfer im allgemeinen aber sagt er c. 35: putasne tu Deum cito posse placari? putas facile eum misereri tui? Aber auch bei einer späteren Verfolgung konnte Cyprian auf die Schwere der Sünde des Götzenopfers und auf die Schwierigkeit, Gott nach einer solchen Sünde wieder zu versöhnen, aufmerksam machen, wie denn überhaupt die Kirche, seitdem sie auch bei Hauptsünden Wiederaufnahme gewährte, über diese Sünden zwei Tonarten zur Verfügung hatte und anders darüber sprach, wenn sie davor warnte als wenn sie der geschehenen Sünde gegenüberstand (vgl. meine

Bemerkungen zu de aleatoribus in der Festgabe für Karl Müller 1922, 62 f.). So erinnert Cyprian in Ep. 58, 3 und 11 vor der Verfolgung unter Gallus wieder an Mt. 10, 32, wie er dies in Ep. 16, 2 während der decischen Verfolgung getan hatte, obwohl inzwischen die Gefallenen wieder aufgenommen waren. Noch in der diokletianischen Verfolgung führt Bischof Phileas von Thmuis (bei Euseb. H.E. VIII, 10, 10) Exod. 22, 20 an, wo den Götzendienern Vernichtung angedroht ist (vgl. de laps. c. 7, ad Fort. c. 3).

Man darf sogar noch weiter gehen und folgern: gerade weil Cyprian ad Fort. c. 4 seinen Satz von Test. III, 28 nicht wiederholt, vom kirchlichen Nachlaß überhaupt schweigt und nur die Schwierigkeit der göttlichen Verzeihung betont, wird ad Fort. zu einer Zeit geschrieben sein, als die kirchliche Wiederaufnahme nicht mehr verweigert wurde. Diese Wiederaufnahme ist, wie wir in Untersuchung VI sehen werden, keine sichere Gewähr für die Wiederherstellung des Heils und der Gnade bei Gott.

b) Daß die reichen und schmerzlichen Erfahrungen der decischen Verfolgung dem Bischof in ad Fort. noch nicht zu Gebote stünden, kann ich nicht zugeben. Allerdings kommt das Wort ‚lapsus' ebensowenig vor wie die ausdrückliche Unterscheidung von ‚sacrificati', ‚thurificati' und ‚libellatici'. Aber wenn Cyprian in c. 11 vor der ‚vel libelli vel alicuius rei oblata sibi occasio' warnt und ihr gegenüber das Beispiel Eleazars in der Makkabäerzeit rühmt, vorher aber in c. 4 und 5 von der idololatria im allgemeinen spricht, so ist damit sachlich die Unterscheidung von Libellatikern und eigentlichen Opferern gegeben (vgl. de laps. c. 27 und Ep. 55, 13 u. 17). Zwischen sacrificati und thurificati aber wurde überhaupt kein Unterschied gemacht[1]. In Ep. 55, 14 entschuldigt sich der Libellatiker damit, er habe immer nur gelesen und vom Bischof in der

1) Ep. 55, 2 wird die Anfrage des Adressaten erwähnt: Cornelius qua ratione Trofimo et turificatis communicet,

Predigt gehört, daß man eben nicht opfern und Götzenbilder nicht anbeten dürfe, und so habe er, ‚cum occasio libelli fuisset oblata', zugegriffen. Klingt ad Fort. c. 11 nicht wie eine Erinnerung daran? Und beugt der Bischof mit ‚vel alicuius rei' nicht einem etwaigen neuen Winkelzug vor? Ep. 55, 14 sagt der Libellatiker weiter: quem (libellum) nec ipsum acciperem nisi ostensa fuisset occasio. ad magistratum vel veni vel alio eunte mandavi, Christianum me esse, sacrificare mihi non licere, ad aras diaboli me venire non posse, dare me ob hoc praemium, ne quod non licet faciam . . . Demgegenüber heißt es von Eleazar ad Fort. 11: qui cum sibi a ministris regis offerretur facultas, ut accepta carne qua liceret ei vesci ad circumveniendum regem simularet se illa edere quae de sacrificiis atque inlicitis cibis ingerebantur etc. Weiter sagt Cyprian von Eleazar: sincera prorsus fides et virtus integra ac satis pura non regem Antiochum cogitasse sed Deum iudicem et scisse proficere sibi ad salutem non posse, si hominem derideret ac falleret, quando Deus, qui conscientiae nostrae iudex est et solus timendus nec derideri possit omnino nec falli. Das klingt wie ein Auszug aus de laps. c. 27 und 28, wo Cyprian von den Libellatikern und solchen, die den Gedanken des Abfalls bei sich erwogen, sagt: Deum tamen iudicem fugere et vitare non poterit . . . fide maiore et timore meliore sunt . . . derideri et circumveniri Deus non potest nec astutia aliqua fallente deludi . . . hoc eo proficit, ut sit minor culpa, non ut innocens conscientia. Übrigens werden auch während der decischen Verfolgung die Libellatiker neben den Opferern von Cyprian nur einmal gelegentlich erwähnt (ep. 20, 2) und ebenso einmal im römischen Schreiben ep. 30, 3. Sonst

---

In c. 11 wird dann die causa Trofimi behandelt und in c. 12 der zweite Punkt, der diesmal so ausgedrückt ist: sed et quod passim communicare sacrificatis Cornelius tibi nuntiatus est. Ep. 59, 9: vel sacrificio vel libello maculatum. Vgl. auch Ep. 30, 3.

ist nur von den lapsi im allgemeinen die Rede, und erst nachher wird auf den Unterschied näher eingegangen (de laps. u. ep. 55)[1].

Die von Wohleb in unserer Spruchsammlung vermißten ‚Mahnworte oder Rügen, gerichtet an getreue oder tadelnswerte Bekenner', sind ebenfalls in c. 11 deutlich enthalten: In sexto (dem sechsten Sohn der makkabäischen Mutter) vero non virtus sola sed et humilitas praedicanda est, nihil sibi martyrem vindicasse nec confessionis suae honorem superbis vocibus ventilasse ... docuit esse martyras verecundos, de ultione fidere et nihil in passione iactare. Das erinnert an Ep. 11, 1 (496, 10). 13, 4 (507,

1) L. Faulhaber (Die libelli in der Christenverfolgung des Kaisers Decius, Ztschr. f. kath. Theol. 1919) findet (S. 626) den Unterschied zwischen libellatici und acta facientes darin, daß jene selber beim Magistrat vorstellig geworden seien, diese sich die Sache durch einen andern hätten besorgen lassen. Der oben angeführte Satz aus Ep. 55, 14 zeigt aber, daß darin der Unterschied nicht bestanden haben kann, da ja der Libellatiker sagt: ad magistratum vel veni vel alio eunte mandavi. Wenn es im römischen Schreiben, Ep. 30, 3, heißt: sed etiam adversus illos qui accepta fecissent (so Hartel nach BFT, während HLN ‚acta' bieten), licet praesentes cum fierent non adfuissent, cum praesentiam suam utique ut sic scriberentur mandando fecissent, so sind damit (wie in Ep. 55, 14) einfach solche gemeint, die sich den libellus nicht selber holten, sondern durch einen andern besorgen ließen. Ins amtliche Register wurden die einen wie die andern eingetragen. Die ‚acta facientes' als besondere Klasse im Unterschied von den ‚libellatici' sind lediglich einem Mißverständnis entsprungen. So mit Recht K. Bihlmeyer in der Tüb. theol. Quartalschr. 1910, 41 f. Dagegen nimmt auch er irrigerweise eine verschiedene Bewertung von sacrificati und turificati an (siehe die vorige Anmerkung). P. de Labriolle (Hist. de la litt. lat. chrét. 1920, 199) unterscheidet mit Recht nur sacrificati und libellatici. Und Leclercq (Les certificats de sacrifice paien sous Dèce en 250. Bull. d'anç. litt. et d'arch. chrét. 1914, 52 ff. 128 ff. 188 ff.) zeigt, daß die Weihrauchspende die allgemeinste, weil billigste, Art des Opferns war (statt der hostia oder victima).

13). 14, 2 (511, 3 und 19), aber auch an de laps. c. 19 (252, 5), de unit. c. 21 (229, 1) und de dom. orat. c. 26 (286, 25; s. S. 137 f.). Im selben Kap. 11 rühmt Cyprian von der makkabäischen Mutter: magna laus matris in exhortatione virtutis, sed maior in Dei timore et fidei veritate, quod nihil sibi aut filio de sex martyrum honore promisit nec fratrum precem profuturam credidit ad negantis salutem, persuasit potius participem passionis fieri, ut in iudicii die posset cum fratribus inveniri. De laps. c. 17 aber schreibt er: credimus quidem posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum, sed cum iudicii dies venerit, und c. 18: quemquam posse aliquis existimat remittendis passim donandisque peccatis bonum fieri contra iudicem velle aut prius quam vindicetur ipse (Apok. 6, 10) alios posse defendere? Cyprian äußert sich also über die Märtyrerfürsprache in der Spruchsammlung noch abweisender als in de lapsis, wo er sie wenigstens für den Tag des Weltgerichts gelten läßt, und man denkt unwillkürlich daran, daß in den Konzilsverhandlungen nach der decischen Verfolgung die Märtyrer bei der Wiederaufnahme der Gefallenen ganz ausgeschaltet wurden. Andererseits konnte sich der Bischof bei einer neuen Verfolgung leicht der Vorgänge der früheren Verfolgung erinnern und der Wiederholung einer solchen Ausnützung des Martyriums vorzubeugen suchen.

Wie reichlich Cyprian die in der decischen Verfolgung gemachten schmerzlichen Erfahrungen verwertet, zeigt ferner das von Wohleb ebenfalls übersehene c. 5: quod sic idololatriae indignetur Deus, ut praeceperit etiam eos interfici, qui sacrificare et servire idolis suaserint. Die dafür angeführte Stelle Deut. 13, 6 ff. warnt vor einem vom Bruder oder Sohne oder Freunde, von der Tochter oder Gattin ausgehenden Rate zum Götzendienst. Dann heißt es weiter: et iterum loquitur Dominus et dicit nec civitati parcendum etiamsi universa consenserit ad idololatriam. Deut. 13, 12 ff.

In der decischen Verfolgung aber waren fast ganze Gemeinden abgefallen (Ep. 11, 1 u. 8. 14, 1. 30, 5. 31, 1 u. 6. De laps. c. 7 ff.), war vorgekommen, was Cyprian de laps. c. 9 schildert: ac multis proprius interitus satis non fuit: hortamentis mutuis in exitium populus inpulsus est, mors invicem letali poculo propinata est, und Ep. 55, 13: ille qui inquilinos vel amicos suos ad facinus conpulit. Man beachte, daß die Fälle von gegenseitigem Zureden zum Opfern, von Druck auf Freunde und Hausgenossen, erst nach der decischen Verfolgung zur Sprache kommen, während der großen Ausdehnung des Abfalls auch schon während der Verfolgung gedacht wird. In Ep. 59, 10 wird ein Bischof erwähnt, ‚qui non tantum in persecutione ipse cecidit, sed et maximam partem plebis suae sacrilega persuasione deiecit'.

c) In c. 12 schreibt Cyprian: nec solos animadversos et interfectos divinae pollicitationis manent praemia, sed etiam si passio fidelibus desit, fides tamen integra atque invicta perstiterit et contemptis ac relictis suis omnibus Christum se sequi christianus ostenderit, ipse quoque a Christo inter martyras honoratur. Wohleb hält diese Stelle für eine versteckte Rechtfertigung der Flucht Cyprians in der decischen Verfolgung[1]. Es wäre aber eine auffallende Rechtfertigung, die sogar eine Art Martyrium für sich in Anspruch nähme. Und dem Bischof liegt ein solcher Gedanke ferne, wo immer er auf seine Flucht zu sprechen kommt. Ep. 16, 4 beruft er sich für seine secessio auf einen ihm gewordenen göttlichen Befehl. Ep. 20, 1 sagt er (ähnlich wie schon in Ep. 7 und in 14, 1): orto statim turbationis impetu primo, cum me clamore violento frequenter populus flagitasset non tam meam salutem quam quietem fratrum publicam cogitans interim secessi, ne per inverecundam praesentiam nostram seditio, quae coeperat, plus provocare-

1) Ähnlich auch H. v. Soden, Das lat. NT. in Afrika zur Zeit Cyprians 1909, 19.

tur. Noch in Ep. 66, 4 schreibt er dem aufsässigen Tadler seiner Amtsführung: persecutio enim veniens te ad summam martyrii sublimitatem provexit, me autem proscriptionis onere depressit, womit er seine Ächtung deutlich vom Martyrium seines Gegners unterscheidet[1]. Auch de laps. c. 3, wo Cyprian vom Bekennertum spricht, sagt er: primus est victoriae titulus gentilium manibus adprehensum Dominum confiteri, secundus ad gloriam gradus est cauta secessione subtractum iam Deo reservari; illa publica, haec privata confessio est. Die secessio ist ihm hier also (vgl. Ep. 10, 1. 490, 7) eine Art Bekennertum, nicht eine Art Martyrium. Und de laps. c. 10 beruft er sich für die Flucht in der Verfolgung auf die Lehre und das Beispiel Jesu und erklärt: quisque in Christo manens interim cedit non fidem denegat sed tempus exspectat; qui autem, cum non secederet, cecidit, negaturus remansit. Wenn also Cyprian ad Fort. c. 12 die Flucht sogar als eine Form des Martyriums darstellt, so verrät das eine Erweiterung und Erweichung des Martyriumsbegriffes und damit einen fortgeschrittenen Standpunkt und erklärt sich wieder leicht aus den trüben Erfahrungen der decischen Verfolgung, die den Bischof bei einer neuen Verfolgung bestimmten, seine Schäflein lieber zur Flucht zu ermuntern, als sie beim Zurückbleiben schließlich noch abfallen sehen zu müssen (vgl. Ep. 58, 4)[2].

---

1) Die ‚summa martyrii sublimitas' des Briefempfängers Florentius bestand ja nicht im Martertod, sondern nur in allerhand Leiden. Sie entspricht der ‚martyrii dignitas' in c. 1 (und dem ‚gloriarum sublime fastigium' in ep. 76, 1) und steht nicht einer niedereren Stufe des Martyriums, sondern dem Nichtmartyrium gegenüber. Der Martertod ist ‚martyrii consummatio' (ep. 10, 5. 12, 1. 61, 4. 76, 1).

2) Mit ‚contemptis ac relictis suis omnibus Christum se sequi christianus ostenderit' in ad Fort. 12 ist nicht, wie Ernst (Hist. Jahrb. 1913, 344 A. 5) annimmt, ‚das Verlassen der irdischen Güter, wie es das christliche Leben auch außer den Tagen der Verfolgung mit sich bringt', gemeint, sondern die Flucht in

Die Worte ad Fort. c. 12 ‚etiam si passio fidelibus desit etc.' erinnern allerdings an Ep. 12, 1: non enim ipse tormentis, sed tormenta ipsi defuerunt. Aber hier, in Ep. 12, ist von eingekerkerten und vor der Folterung sterbenden Bekennern die Rede. De mort. c. 17 dagegen heißt es von den Opfern der Seuche: qui perspicit apud te paratam fuisse virtutem reddit pro virtute mercedem . . . in Dei servis, apud quos confessio cogitatur et martyrium mente concipitur, animus ad bonum deditus Deo iudice coronatur. aliud est martyrio animum deesse, aliud animo defuisse martyrium. Demnach steht der Martyriumsbegriff von ad Fort. c. 12 in seiner Erweichung dem von de mort. c. 17 näher als dem in Ep. 12, 1.

An de mort. c. 17 erinnert auch ad Fort. c. 13: si talem persecutio invenerit Dei militem, vinci non poterit virtus ad proelium prompta, vel si arcessitio ante praevenerit, sine praemio non erit fides quae erat ad martyrium praeparata: sine damno temporis merces Deo iudice redditur: in persecutione militia, in pace conscientia coronatur. Diesen Trost für Nichtmärtyrer bringt Wohleb mit Ep. 10, 5 in Verbindung, übersieht aber dabei, daß Ep. 10 an ‚martyres et confessores' gerichtet ist und c. 5 sie für den Fall tröstet, daß der Friedensanbruch sie der ‚victoriae consummatio' berauben sollte. In der Tat mochte solche tapferen Kämpfer die Sorge, daß das Vollmartyrium ihnen noch entgleiten könnte, schmerzen. Aber bei der Masse der Christen — an sie wendet sich die Schrift ad Fortunatum — war während der decischen Verfolgung das Verlangen nach dem Martyrium nicht derart, daß sie eines Trostes bedurft hätten, falls sie mit dem Leben davon-

der Verfolgung oder die staatliche Verbannung, wie ich in der Internat. kirchl. Ztschr. 1922, 51 A. 1 gezeigt habe (vgl. ep. 13, 5, 508, 15. ep. 24. 536, 14. de laps. c. 3. 239. 6. c. 12. 245, 9. ep. 57, 4. 654, 5). Hier stecken also die von Wohleb vermißten ‚extorres'. Auch in de laps. fehlt diese Bezeichnung, während die Sache selbst erwähnt ist.

kämen. Dagegen hatte nach de mort. c. 16 die Seuche in christlichen Kreisen vielfach die Wirkung: quod martyrium coepimus libenter adpetere, dum mortem discimus non timere. Dem Sterben an der Seuche hätte mancher das Marrium vorgezogen (c. 17). De mortalitate aber ist um die Zeit der Verfolgung unter Gallus und Volusianus geschrieben. Auf einen weiteren, in dieselbe Zeit führenden, Unterschied zwischen ad Fort. c. 13 und Ep. 10, 5 werden wir nachher noch zu sprechen kommen[1].

d) Weiterhin vergleicht Wohleb ad Fort. c. 7 mit Ep. 11, 7, und es ist richtig, daß dort Luk. 9, 62 und

1) P. de Labriolle (Martyr et Confesseur, Bulletin d'ancienne litt. et d'archéol. chrét. I [1911] 50—54) und H. Delehaye (Martyr et Confesseur, Anal. Boll. 39 [1921] 20—49, besonders S. 31) tadeln die Äußerung von E. Lucius, daß Cyprian den zwischen den Bekennern und Blutzeugen bestehenden Abstand am vollständigsten ausgeglichen habe (Die Anfänge des Heiligenkults, herausg. von G. Anrich 1904, 62 A. 4). Man kann aber bei Cyprian tatsächlich eine zeitlich fortschreitende Erweiterung des Martyriumsbereichs feststellen. So sind die ‚extorres' in ep. 10, 1 u. de laps. 3 Bekenner, ep. 57, 4 u. 58, 4 sind sie im Todesfalle Märtyrer, ad Fort. 12 werden sie auch ohne Tod den Märtyrern angereiht. Ep. 12, 1 spricht den im Gefängnis sterbenden Bekennern auch ohne Folterung die ‚consummata martyrii gloria' zu, es sind Begierde- oder Bereitschaftsmärtyrer. Dasselbe sind auch die Eingekerkerten, denen der Friedensanbruch die Tore öffnet (ep. 10, 5). De mort. 17 aber wird sogar den ohne jede Verfolgung an der Seuche Sterbenden, wenn sie zum Martyrium bereit waren, der ‚sine damno temporis' eintretende Märtyrerlohn zugesichert (vgl. darüber meine Bemerkungen in der Internat. kirchl. Ztschr. 1922, 50 f. 65 f.). Diese beständige Erweichung des Martyriumbegriffs haben auch Joh. Ernst (Hist. Jahrb. 1913, 328—353) und P. Corssen (Ztschr. f. neutest. Wiss. 1915, 156 f.) nicht beachtet. Sie erscheint allerdings ‚là où il veut faire court, ou faire plaisir' (de Labriolle), oder, wie man beifügen muß, um Mut zu machen und zum Bekenntnis zu ermuntern, aber sie ist einmal da und muß als solche hingenommen werden. Daneben bleibt freilich der Märtyrertitel im eigentlichen und strengen Sinne immer noch den Blutzeugen vorbehalten.

17, 31 f. angeführt, hier dieselben Stellen verwertet werden, daß dort damit die Sätze begründet werden: ereptos de faucibus diaboli et de laqueis saeculi liberatos non debere denuo ad saeculum reverti ne perdant quod evaserint ... quod nos admonens in evangelio suo Dominus ne ad diabolum rursum et ad saeculum quibus renuntiavimus et unde evasimus revertamur etc., und es hier heißt: probari nos a Domino nostro sciant, nec a fide, qua in eum semel credidimus, praesentis pressurae conflictatione deficiant ... denique uxor Lot, quae liberata contra praeceptum retro respexit, quod evaserat perdidit, und in Ep. 13, 5: saeculo renuntiaveramus cum baptizati sumus. Berührungen sind hier ohne Zweifel vorhanden[1], aber doch darf man daraus nicht ohne weiteres auf Gleichzeitigkeit schließen[2]. Luk. 9, 62 wird schon Test. III, 11 (123, 1) angeführt zur Begründung des Satzes: eum qui fidem consecutus est ex-

1) Ebenso zwischen ad Fort. c. 10: nec timendas esse iniurias et poenas persecutionum, quia maior est Dominus ad protegendum quam diabolus ad impugnandum, und Ep. 10, 1: non minae terreant, non cruciatus ac tormenta devincant, quia maior est qui est in vobis quam qui est in hoc mundo nec plus ad deiciendum potest terrena poena quam ad erigendum tutela divina. I Joh. 4, 4 ist ad Fort. 10 sofort zitiert, in Ep. 10, 1 verwertet. Vgl. aber auch Ep. 59, 2: non tamen idcirco cedendum est, quia minantur, aut inde adversarius et inimicus maior est Christo, quia tantum sibi vindicat et adsumit in saeculo, 59, 17: aut plus existimamus ad inpugnandum posse humana conamina quam quod ad protegendum praevalet divina tutela, und Ep. 58, 7: venit antichristus, sed supervenit Christus. grassatur et saevit inimicus, sed statim sequitur Dominus passiones nostras et vulnera vindicaturus. irascitur adversarius et minatur, sed est qui possit de eius manibus liberare. Wie in Ep. 13, 3, so ist auch ad Fort. c. 11 (337, 1) vom ‚angustum iter' die Rede.

2) Man vergleiche nur beispielsweise de laps. und de unit. mit den Briefen aus der Verfolgung, Ep. 54, 1 mit de unit., de orat. (c. 4 u. 8) mit Ep. 11, 3 u. 7, Ep. 66, 1 u. 5 (v. J, 254) mit Ep. 59, 5 (vom Sommer 252), Ep. 66, 8 mit 59, 7, Ep. 66, 3

posito priore homine caelestia tantum et spiritalia cogitare debere nec adtendere ad saeculum, cui iam renuntiavit (vgl. noch de laps. c. 2: sed qui saeculo renuntiasse se meminit etc., und Ep. 57, 3: ad saeculum, cui renuntiaverant, reversi gentiliter vivunt, auch Ep. 55, 17: ad gentiles se vias et saecularia opera convertat). Auffallenderweise aber fehlt der Gedanke, daß die Verfolgung eine durch die Sünden der Christen verschuldete Strafe und Heimsuchung Gottes sei, in ad Fort. vollständig, auch in c. 9, das dem Satze gewidmet ist: ad hoc pressuras et persecutiones fieri ut probemur. Dieser Gedanke steht aber im Seelenleben Cyprians während der decischen Verfolgung im Vordergrund und ist geradezu der Leitsatz seiner Mahnungen und Belehrungen. Gerade in Ep. 11 kommt er in allen Kapiteln und in den verschiedensten Wendungen zum Ausdruck, namentlich auch in Verbindung mit dem Gedanken der Prüfung und Erforschung, c. 5: persecutio ista examinatio est atque exploratio peccati nostri. In c. 1 (496, 11) werden sogar die Folterqualen als Strafe für die Selbstüberhebung mancher Bekenner hingestellt[1]. Ebenso bildet jener Gedanke den Ausgangspunkt der Abrechnung, die der Bischof de lapsis (c. 5 ff.) hält. Ist es da wahrscheinlich, daß eine Lehr- und Mahnschrift, in der dieser Gedanke nirgends auch nur anklingt, in der decischen Verfolgung verfaßt sein sollte?

e) Endlich verweist Wohleb auf Ep. 31, den Dank römischer Bekenner für ein Belehrungs- und Ermunterungs-

mit 59, 4 und 3, 1 f., Ep. 60, 4 (694, 15) mit de unit. c. 14 (223, 8), ad Demetr. c. 10 ff. mit ad Donat., Ep. 69 mit de unitate — um zu sehen, wie gerne Cyprian früher schon ausgesprochene Gedanken wieder aufgreift und sie bald in erweiterter, bald in gekürzter Fassung wiederholt.

1) Die Stelle Ep. 11, 1 (496, 11 ff.) ist auch kirchengeschichtlich wertvoll, weil sie aussagt, daß die Staatsgewalt erst im zweiten Abschnitt der Verfolgung zur Folter griff. Wiederholt wird diese Aussage in Ep. 20, 1 (527, 22). Die ersten Opfer der Folter starben in Afrika, nicht in Rom (Ep. 28, 1. 545, 13). Vgl. Internat. kirchl. Ztschr. 1920, 235.

schreiben Cyprians. Der Dank könne sich nicht bloß auf Ep. 28 beziehen, da auch die blühendste Einbildungskraft aus diesen Zeilen nicht herauslesen könne, was die Bekenner nach ihren eigenen Worten im Briefe Cyprians so erfreut, getröstet und angefeuert habe. Also müsse noch entweder ein verloren gegangenes Schreiben gemeint sein oder ad Fort., sei es das ganze Werk, seien es einzelne Kapitel, etwa von c. 6 an.

Diese Verwertung von Ep. 31 erscheint mir nicht etwa, wie Wohleb selber, bloß als eine Stütze, deren Fehlen seinem Ergebnisse für die Zeit keinen Eintrag täte, sondern als der stärkste Grund, den er überhaupt vorgebracht hat. Ep. 31 enthält nämlich sprachliche und sachliche Berührungspunkte mit ad Fortunatum, die ich hier zusammenstellen möchte.

Ep. 31, 2: gloriosas martyrum non dicam mortes sed immortalitates und c. 3: per ipsam mortem immortalitatem consecutum esse. Vgl. ad Fort. praef. 5 No. VI: mortem immortalitati . . . immortalitatem morti (praeferre).

31, 3: caeleste regnum sine ulla cunctatione retinere. Vgl. praef. 4: baptisma (sanguinis) quod nos de mundo recedentes statim Deo copulat, und c. 13: cum Christo statim gaudeat . . . sine damno temporis merces Deo iudice redditur.

31, 3: humanis et sacrilegis legibus contra fidem non oboedisse . . . Vgl. c. 12: quique in fidei suae firmitate perstantes . . . neque ad funesta eius (bestiae) et sacrilega edicta consenserint, c. 13.

31, 3: iudicis sui divina dignatione iudicem factum fuisse. Vgl. c. 13: comitari eum cum venire coeperit vindictam de inimicis recepturus, lateri eius adsistere cum sederit iudicaturus.

31, 5: si nondum nostrum sanguinem fudimus, sed fudisse parati sumus. Vgl. c. 13: fides quae erat ad martyrium praeparata.

31, 4: ad hoc enim proelium quasi quadam tuba evangelii sui nos excitat Dominus. Vgl. praef. c. 1: pugnaturis fratribus ... quod Dei plebem classico nostrae vocis erigimus, c. 4: illa sint militaris tubae hortamenta, illa pugnantibus classica.

31, 5: milites suos quos usque adhuc in castris carceris exercuit et probavit, producat iam ad propositi certaminis campum. Vgl. praef. c. 2: exercitum in castris caelestibus constitutum ... qui non exercitatus in campo prius fuerit.

31, 2: tales enim excessus talibus vocibus personandi fuerunt ... ex tuis ergo litteris vidimus gloriosos illos martyrum triumphos et oculis nostris quodammodo caelum illos petentes prosecuti sumus et inter angelos ac potestates dominationesque caelestes constitutos quasi contemplati sumus. Sed et Dominum apud patrem suum testimonium illis promissum (Mt. 10, 32) perhibentem auribus nostris quodammodo sensimus. Vgl. c. 13: quis ergo non omnibus modis elaboret ad claritatem tantam pervenire ... quanto potior et maior est gloria victo diabolo ad paradisum triumphantes redire ... trophaea victricia reportare ... angelis coaequari, cum patriarchis, cum apostolis, cum prophetis caelestis regni possessione laetari ... exire hinc laetum ... tam feliciter migrandi quanta velocitas; terris repente subtraheris, ut in regnis caelestibus reponaris. c. 5: Mt. 10, 32f. (c. 5 handelt aber nicht vom Lohne der Märtyrer, sondern von der Strafe der Verleugner, vgl. Ep. 16, 2).

31, 4 erwähnen die römischen Bekenner Mt. 10, 37 f. 5, 10—12. 10, 18. 21. 22. Apok. 3, 21. Röm. 8, 35—37. Von diesen Schriftstellen finden sich zwar über die Hälfte auch in der Spruchsammlung ad Fort. Aber die Römer haben eine andere Übersetzung vor sich, sie führen fortlaufend an, was dort in verschiedenen, nicht aufeinanderfolgenden Kapiteln (c. 6. 12. 8. 6) zerstreut steht, und sie bringen drei Stellen (Mt. 10, 18. 21. Apok. 3, 21), die in der Spruch-

sammlung ad Fort. fehlen, während anderseits von den gemeinsamen Stellen die meisten schon in Test. III stehen (Mt. 10, 37 f. und Röm. 8, 35—37 in Test. III, 18, Mt. 10, 22 in Test. III, 16). Und zuguterletzt sagen die Bekenner, daß sie ‚haec et huiusmodi in evangelio conlata' gelesen hätten (c. 5). Als Quelle der Schriftkunde im Bekennerschreiben kommt also nicht ad Fort. in Betracht, sondern es sind Schriftstellen, die einigermaßen bibelfesten Christen damals überhaupt geläufig waren.

Darin hat Wohleb ganz recht, daß Ep. 31 nicht bloß auf Ep. 28 Bezug nimmt. Aber anderseits braucht man doch nicht zu ad Fort. oder einem verlorenen Schreiben seine Zuflucht zu nehmen. Laut Ep. 20, 2 schickt Cyprian mit diesem Briefe dreizehn andere Briefe nach Rom, worin Ermahnungen und Belehrungen für confessores, für extorres und für die ganze Brüderschaft enthalten seien. Es sind offenbar die Briefe 5—7 und 10—19. Damals war ad Fort. jedenfalls noch nicht verfaßt. Sonst hätte Cyprian sicher nicht versäumt, auch auf diese Schrift hinzuweisen oder sie mitzuschicken, da er ja dem römischen Klerus dartun will, daß er trotz seiner secessio seine Hirtenpflichten nicht versäumt und es ‚nec actu nec monitis' habe fehlen lassen. Ep. 20 ist aber keineswegs am Anfang der decischen Verfolgung geschrieben, vielmehr kann Cyprian in c. 2 mehrere Stufen aufzählen: 1) die Zeit der confessores und extorres, 2) die Zeit der Folterungen (posteaquam vero et tormenta venerunt), 3) die Zeit, wo er von den Bemühungen der Opferer und Libellatiker um Märtyrerfriedensbriefe und der ordnungswidrigen Nachsicht eines Teiles der karthagischen Geistlichkeit erfuhr. Also war ad Fort. zu einer Zeit, als die Verfolgung bereits eine Masse von Abtrünnigen einerseits und eine Anzahl von Märtyrern anderseits geschaffen und ihre nachteilige Wirkung auf die Gemeindezucht ausgeübt hatte, noch nicht geschrieben. Nach Wohleb aber müßte sie ganz im Anfang der decischen

Verfolgung geschrieben worden sein. Wir haben demgegenüber gezeigt, daß die schmerzlichen Erfahrungen der decischen Verfolgung in der Spruchsammlung reichlich genug zum Ausdruck kommen, und müssen nun feststellen, daß sie trotzdem zu einer Zeit, wo sie längst am Platz gewesen wäre und Cyprian selber zur Rechtfertigung gedient hätte, von ihm nicht zur Geltung gebracht wird.

Die von Cyprian nach Rom geschickten dreizehn Briefe wurden in der dortigen Gemeinde verbreitet. Die römischen Bekenner, unter denen sich zwei Priester befanden, verraten in ep. 31, 6 eingehende Kenntnis von ihnen, da sie auf die cyprianischen Schreiben an die Bekenner (ep. 6. 10. 13. 15) im allgemeinen, auf ep. 5, 1. ep. 7. 15, 1. 16, 2. 17, 2 u. 3. 19, 2 aber nacheinander im einzelnen ausdrücklich Bezug nehmen [1].

Es sind darum wohl die nach Rom gekommenen cyprianischen Schreiben an die karthagischen Bekenner, die den römischen Bekennern in Ep. 31, 2 f. so über-

---

1) Auch das von Novatian verfaßte Schreiben des römischen Klerus an Cyprian (ep. 30) wirkt, zum Teil in Verbindung mit cyprianischen Gedanken, auf die Sprache der Bekenner ein. 31, 2: etiam extorto et excruciato et excarnificato corpore, vgl. 30, 4: excruciandos et excarnificandos. 31, 6: hoc est quod inpresso vulneri inducit cicatricem . . . inportunus cibus . . longius pasta cruditate produci, vgl. 30, 3: vulnera . . . inprimantur . . ; obducere cicatricem, und 16, 2: nunc crudo tempore etc. 31, 6: consultis omnibus episcopis presbyteris diaconibus confessoribus et ipsis stantibus laicis, ut in tuis litteris et ipse testaris, vgl. 30, 5: conlatione consiliorum cum episcopis presbyteris diaconibus confessoribus pariter ac stantibus laicis facta, und 17, 3 (523, 4), 19, 2 (526, 6). Anderseits ist ep. 30, 4 (552, 5 ff.) ein Widerhall von Cyprians Schreiben an die römischen Bekenner ep. 28, 2 (546, 15 ff.), und der Gedanke Cyprians in ep. 34, 2 (569, 19 ff.) eine Erinnerung aus ep. 31, 6 (563, 7 ff.). Das römische Schreiben ep. 36, 1 (573, 4) klingt wieder an ep. 17, 3 (522, 22) an. Eine beständige sprachliche Wechselwirkung zwischen Rom und Karthago!

schwängliche, durch Ep. 28 nicht hinlänglich begründete Töne entlockten. Diese Vermutung wird durch eine nähere Vergleichung vollauf bestätigt.

Ep. 31, 1	Ep. 6, 1
clausos vinculis carceris . . . inluxerunt eum nobis litterae tuae . . . ut in densissimis tenebris candida lux et refulgens.	o beatum carcerem, quem inlustravit vestra praesentia . . . o tenebras lucidiores sole ipso et luce hac mundi clariores.
31, 2	6, 2
. . . maxime quod gloriosus martyrum non dicam mortes sed inmortalitates gloriosis et condignis laudibus prosecutus es. tales enim excessus talibus vocibus personandi fuerunt . . . ex tuis ergo litteris vidimus gloriosos illos martyrum triumphos et oculis nostris quodammodo caelum illos petentes prosecuti sumus et inter angelos ac potestates dominationesque caelestes constitutos quasi contemplati sumus.	nemo mortem cogitet sed inmortalitatem 10, 2 quibus ergo vos laudibus praedicem . . . robur pectoris vestri et perseverantiam fidei quo praeconio vocis exornem? tolerastis usque ad consummationem gloriae . . . 6, 1 caelestis gloriae . . ad accipiendam coronam spiritali virtute pergatis . . . o beatum carcerem, qui homines Dei mittit ad caelum.
	6, 2 claritatis gloriam
	10, 4 consummatio virtutis et corona caelestis.
	10, 5 ad Dominum glorioso itinere venerunt.
	10, 5
sed et Dominum apud patrem suum testimonium illis promissum perhibentem auribus nostris quodammodo sensimus	ad coronam de eo promerendam sufficit ipsius (Domini) testimonium solum qui iudicaturus est Vgl. Ep. 16, 2: Mt. 10, 32.
31, 2	6, 1
quid enim gloriosius quidve feli-	quid iocundius et sublimius etc.

cius ulli hominum poterit . . contingere quam inter ipsos carnifices interritum confiteri Dominum Deum, quam inter saevientis saecularis potestatis varia et exquisita tormenta .... libero spiritu confiteri, quam relicto mundo caelum petisse, quam desertis hominibus inter angelos stare, quam inpedimentis omnibus saecularibus ruptis in conspectu Dei iam se liberum sistere, quam caeleste regnum sine ulla cunctatione retinere, quam . . iudicis sui divina dignatione iudicem factum fuisse, quam inmaculatam conscientiam de confessione nominis reportasse ...

10, 1
non cruciatus ac tormenta devincant

10, 2
stetisse servos eius voce libera etc.

10, 3
proeliatores atque adsertores sui nominis erexit corroboravit animavit.

10, 5
tormenta perpessi victo et calcato saeculo ad Dominum glorioso itinere venerunt . . . ad Dominum victoriae consummatione properare

6, 1
qui despecto saeculo conspiciendo Deo digni extiterunt

6, 4
complexum et osculum Domini, conspectum Dei

10, 2
ut homines Dei ad Dominum velocius mitteret

6, 2
iudicaturos vos et regnaturos cum Christo Domino

15, 3
amici Domini et cum illo postmodum iudicaturi

10, 5
vobis tamen manet voluntas integra et conscientia gloriosa

10, 2
pretiosa mors haec est quae emit inmortalitatem

quam veritatem voce publica contestatum fuisse, quam ipsam quae ab omnibus metuatur moriendo mortem subegisse, quam per ipsam mortem inmortalitatem consecutum fuisse, quam omnibus saevitiae instrumentis excarnificatum et extortum ipsis tormentis tormenta superasse, quam omnibus dilaniati corporis doloribus robore animi reluctatum fuisse, quam sanguinem suum profluentem non horruisse

10, 1
ipsis tormentis magis estis ad aciem provocati . . . ad tormenta vincenda . . . congressi in acie, donec acies succumberet victa.

10, 2
nec cessistis suppliciis, sed vobis potius supplicia cesserunt . . . steterunt torti torquentibus fortiores et pulsantes ac laniantes ungulas pulsata ac laniata membra vicerunt. inexpugnabilem fidem superare non potuit saeviens diu plaga repetita, quamvis rupta conpage viscerum torquerentur in servis Dei iam non membra sed vulnera. fluebat sanguis etc.

Wie man sieht, erklären sich die Herzensergüsse und Redewendungen der römischen Bekenner so ziemlich restlos aus den cyprianischen Briefen an die karthagischen Bekenner. Diese sind die ‚litterae', die ihnen so viel Freude, so viel Trost, so viel Anfeuerung verschafft haben (Ep. 31, 2), durch die Cyprian nach ihrer Aussage die Bekenner ‚frequenter' gestärkt hat (31, 6), nicht die Spruchsammlung ad Fortunatum, die kaum als ‚litterae' bezeichnet würde, und auch nicht ein verloren gegangenes Schreiben, das anzunehmen ganz überflüssig ist. Es ist auch klar, daß die römischen Bekenner nicht von einem ihnen selber gespendeten Lobe sagen konnten: quod et gloriosas martyrum non dicam mortes sed immortalitates gloriosis et condignis laudibus prosecutus es; tales enim excessus talibus vocibus personandi fuerunt etc. (Ep. 31, 2), sondern nur von einer über andere, und zwar über vollendete Märtyrer, ergangenen Lobeserhebung.

Das ist bei Ep. 10 der Fall: 10, 2 ist eine schwungvolle Anrede an heimgegangene Märtyrer. Aus Ep. 28, 1

(545, 13) und c. 2 (546, 22) erfahren wir aber, daß es damals wohl in Karthago, aber noch nicht in Rom vollendete Märtyrer gegeben hatte (vgl. auch ep. 30, 4). Das bestätigt unser Ergebnis, daß die römischen Bekenner die Briefe Cyprians an die karthagischen Bekenner und Märtyrer im Auge haben[1].

2. Unsere bisherige Untersuchung dürfte gezeigt haben, daß den für die Abfassung der Spruchsammlung ad Fort. während der decischen Verfolgung vorgebrachten Gründen keine durchschlagende Kraft zukommt. Dabei sind bereits auch Fingerzeige hervorgetreten, die in eine spätere Zeit weisen. Solche Fingerzeige finden sich aber bei näherem Zusehen noch mehr und noch genauere und stärkere.

a) Im Eingange der Schrift heißt es: quoniam pressurarum et persecutionum pondus incumbit et in fine atque in consummatione mundi antichristi tempus infestum adpropinquare iam coepit. Wie ich schon in Untersuchung I S. 52f. dargelegt habe, ist eine derartige hochgradige Weltuntergangsstimmung dem Bischof von Karthago während der ganzen decischen Verfolgung durchaus fremd. In keinem seiner vielen Briefe aus dieser Zeit findet sich davon auch nur eine schwache Spur, auch nur ein leiser Anklang. Im Gegenteil: Cyprian betrachtet die ganze Verfolgung von Anfang an als eine rasch vorübergehende Wolke und glaubt schon in Ep. 10, 5 die Bekenner für den Fall trösten zu müssen, daß ihnen ein rasch kommender Friede das Martyrium entziehen sollte. In Ep. 11, 6 teilt der Geistesmann eine ihm gewordene göttliche Offenbarung mit, daß der Friede nach einer kleinen Weile (morula) kommen werde. Und nach de laps. c. 1 haben nur ‚increduli ac perfidi' die Wiederkehr des Friedens für

1) Man vergleiche den rühmenden Dank des römischen Klerus in Ep. 30, 5 (522, 15 ff.). Auch er gilt nicht bloß der Ep. 28, sondern zugleich der übersandten Ep. 10. Auch er spricht von ‚condignae laudes', die Cyprian den Bekennern gespendet habe.

schwierig gehalten. Was er vor der decischen Verfolgung über Weltende und Antichrist schrieb (Quod. id. c. 11. Test. III, 89 und 118), ist dogmatisch und lehrhaft gehalten. Sein sonst so düsteres Weltbild in ad Donatum ist nicht eschatologisch gefärbt. Erst die kirchlichen Zerwürfnisse (de unit. c. 16), allerlei Nöte und Heimsuchungen (ad Demetr. 3 ff., de mort. 2 ff.) und vollends die als viel schrecklicher vorgestellte Verfolgung unter Gallus und Volusianus weckten in Cyprian den lebhaften Glauben, daß das Ende der Zeiten unmittelbar nahe sei und der Antichrist vor der Türe stehe (ep. 57, 3. 58, 1 f. und 7). Merkwürdigerweise kommt eine solche Stimmung weder während des Ketzertaufstreites — abgesehen von ep. 67 (c. 7), deren nähere Zeitbestimmung aber unsicher ist — noch in der valerianischen Verfolgung, die freilich nur drei Schriftstücke aus Cyprians Feder uns hinterließ (epp. 76. 80. 81), zum Ausdruck. Auf dem Höhepunkt steht sie, wie schon bemerkt wurde, am Vorabend der Verfolgung unter Gallus. Wie im Eingang von ad Fort. heißt es in ep. 58, 1: scire enim debetis et pro certo credere ac tenere pressurae diem super caput esse coepisse et occasum saeculi atque antichristi tempus adpropinquasse, c. 7: futurae persecutionis aut antichristi inminentis[1].

b) Redet Cyprian in der Vorrede seiner Spruchsammlung vom Druck einer schon ausgebrochenen oder einer unmittelbar bevorstehenden Verfolgung? Beides kann ‚incumbere' bedeuten. Ep. 59, 13 sagt Cyprian: sacerdotibus labor maior incumbit, Ep. 8, 3 der römische Klerus: alia quae incumbunt nobis . . . eis quibus incumbit hoc opus. Hier ist incumbere von etwas Gegenwärtigem gebraucht. Aber im selben Schreiben des römischen Klerus

1) Auf Grund dieser Beobachtung hat denn auch, wie ich nachträglich sehe, der alte Böhringer (Die Kirche Christi und ihre Zeugen III. u. IV. Band[2]. Zürich 1864, 971) ad Fort. um die Zeit der Gallischen Verfolgung angesetzt.

wechselt ‚periculum incumbere' (c. 2) mit ‚periculum inminet' (c. 3), und ebenso in der Schrift De laude martyrii c. 13 ‚imber incumbit' mit ‚tempestas inminet' (vgl. de mort. c. 12: ventis incumbentibus). In Ep. 21, 1 sagt Celerinus: duplex mihi tristitia incubuit, wobei das Perfekt den Eintritt der Traurigkeit anzeigt. Überhaupt wird incumbere, wo es etwas Gegenwärtiges, schon Vorhandenes anzeigt, mehr von Obliegenheiten und Verpflichtungen gebraucht, während es bei Drangsalen und Ereignissen das Hereinbrechen bedeutet (vgl. Seneca Ep. 30, 1: magno senectus pondere incubuit. Lact. Div. inst. II, 1, 9: si morborum pestifera vis incubuerit. Vergil Georg. III, 196: aquilo incubuit, Aen. I, 84: venti incubuere mari. XII, 367).

Es steht also sprachlich nichts im Wege, das ‚pressurarum et persecutionum pondus incumbit' im Sinne von ‚adpropinquare iam coepit' im selben Satze, von ‚super caput esse coepisse' und ‚adpropinquasse' in Ep. 58, 1 zu nehmen. Bei der bekannten Vorliebe Cyprians für gleichbedeutende Ausdrücke empfiehlt sich diese Auffassung besonders, und wir haben dann in der Vorrede die Gleichung ‚incumbit' und ‚adpropinquare coepit' wie in Ep. 58, 1, super caput esse coepisse' und ‚adpropinquasse'. Von einem ‚incumbere' der Verfolgung konnte um so mehr gesprochen werden, als man eben in der Anordnung von Sühnopfern (einer sog. supplicatio) und in der durch die Seuche erregten Volksstimmung, die beispielsweise in Karthago Cyprian selber vor den Löwen forderte (ep. 59, 6), fast schon den Beginn der Verfolgung erblickte[1].

Für unsere Auffassung spricht auch cap. 2 der Ein-

1) Über die Verfolgung unter Gallus siehe jetzt Pio Franchi dei Cavalieri, La persecuzione di Gallo in Roma, Studi e Testi 33 (Rom 1920) 179—210. Wenn Franchi den Beginn der Verfolgung in Rom in den Juni 252 verlegt, und zwar mit Berufung auf Harnacks Chronologie II, 355, so ist das ein Versehen, da Harnack vom Jahr 253 spricht.

leitung, wo Cyprian es als Pflicht der Vorsteher bezeichnet, ‚das ihnen von Gott anvertraute Volk und das im himmlischen Lager versammelte Heer auf die Pfeile und Geschosse des Teufels mit beständigen Mahnungen vorzubereiten'. ‚Neque enim idoneus potest esse miles ad bellum, qui non exercitatus in campo prius fuerit': der eigentliche ‚Krieg' scheint also noch nicht ausgebrochen zu sein, sondern erst bevorzustehen[1].

Geradezu gefordert aber wird diese Deutung durch den Schluß der Spruchsammlung c. 13, wo es heißt: si talem persecutio invenerit Dei militem, vinci non poterit virtus ad proelium prompta, vel si arcessitio ante praevenerit, sine praemio non erit fides quae erat ad martyrium praeparata: sine damno temporis merces Deo iudice redditur: in persecutione militia, in pace conscientia coronatur. Hier entspricht der ‚arcessitio' die ‚pax': was den Gesinnungsmärtyrer um das volle Martyrium bringen könnte, ist der Tod zur Friedenszeit, wenn dieser Tod ‚vorher', d. h. noch vor der Verfolgung, eintreten sollte. Also ist die Schrift noch vor Ausbruch der Verfolgung verfaßt. Es ist dieselbe Lage wie de mort. 19, wo es von dem Jüngling, der dem sterbenden Bischof erschien und ihm den erbetenen commeatus verweigerte, heißt: qui de persecutione sollicitus, de arcessitione securus non consentit ad praesens desiderium sed consulit in futurum: auch hier entzieht die ‚arcessitio' den Betreffenden der nahen ‚persecutio'. Ganz anders schreibt Cyprian in der decischen Verfolgung, Ep. 10, 5: quod si ante diem certaminis vestri de indulgentia Domini pax supervenerit, vobis tamen manet etc.: hier ist

1) Wie schon bemerkt wurde, verlegt auch Haußleiter (Theol. Litbl. 1889, 50) die Schrift ganz an den Anfang der in Frage kommenden Verfolgung, ja sogar schon vor den Beginn der decischen Verfolgung, da er noch das Jahr 249 als Abfassungszeit annimmt.

es nicht der Tod, sondern der vor dem Tage der Bewährung eintretende Friede, der dem Bekenner und Gesinnungsmärtyrer das volle Martyrium vorenthalten könnte.

Die Spruchsammlung ad Fort. ist also nicht während, sondern am Vorabend einer Verfolgung verfaßt worden, und zwar einer Verfolgung, die man sich so groß und schrecklich vorstellte, daß man das Nahen des Antichrists darin erblicken zu müssen glaubte. Das war aber die Stimmung, die (im Frühjahr 253) vor der heraufziehenden Verfolgung unter Gallus in der afrikanischen Christenheit herrschte, wie uns die epp. 57 und 58 zeigen. In manchen handschriftlichen Sammlungen ist denn auch ep. 58 an unsere Spruchsammlung angeschlossen. (H. v. Soden, Die cyprianische Briefsammlung 1904, 164. 200. 202.)

c) Dazu stimmen die Berührungen in Gedanken und sprachlichen Wendungen, die sich zwischen ad Fort. und epp. 57 und 58 ergeben und die ich hier zusammenstellen möchte[1].

praef. c. 1: quoniam pressurarum et persecutionum pondus incumbit et in fine atque in consummatione mundi antichristi tempus infestum adpropinquare iam coepit (cap. 9 u. 11: pressuras et persecutiones). ep. 58, 1: pressurae diem super caput esse coepisse et occasum saeculi atque antichristi tempus adpropinquasse. 58, 2: persecutionibus nos adsiduis fatigari et pressuris augentibus frequenter urgeri, quando haec futura in novissimis temporibus etc.

praef. c. 1: obtemperandum fuit desiderio tuo tam necessario. Vgl. 57, 2: obtemperandum est namque ostensionibus atque admonitionibus iustis (freilich auch ad Quir. praef.: obtemperandum fuit, fili carissime, desiderio tuo spiritali).

praef. c. 1: ut . . . quasi arma ac munimenta quaedam

1) Wie ich nachträglich sehe, macht auch H. v. Soden (Das lat. NT. in Afrika zur Zeit Cyprians 1909, 19) auf die Berührungen zwischen ad Fort. und ep. 58 kurz aufmerksam.

pugnaturis fratribus de praeceptis dominicis promerentur und c. 4: arma pugnantibus suggerenda sunt. Vgl. 57, 1: ut quos excitamus et hortamur ad proelium non inermes ac nudos relinquamus, sed . . . muniamus, 57, 5: pugnaturis arma suggerere, 58, 9 haec arma sumamus, his nos tutamentis spiritalibus et caelestibus muniamus.

praef. c. 1: ad praeparandas et corroborandas fratrum mentes, c. 2: commissum nobis divinitus populum et exercitum in castris caelestibus constitutum adversus diaboli tela et iacula exhortationibus adsiduis praeparare . . . omnia genera temptandi et artes atque insidias deiciendi usu ipso vetustatis edidicit (sc. hostis antiquus). si inparatum invenerit Christi militem, si rudem, si non sollicito ac toto corde vigilantem, circumvenit nescium, fallit incautum, decipit inperitum, c. 5: in exhortandis ac parandis fratribus nostris[1]. Ep. 57, 1: plebem nobis de divina dignatione commissam exhortationibus nostris paremus et omnes omnino milites Christi . . . intra castra dominica colligamus, c. 2: grex omnis in unum congregetur et exercitus Domini ad certamen militiae caelestis armetur, c. 4: quomodo potest ad confessionem paratus aut idoneus inveniri, Ep. 58, 1: miles Christi praeceptis eius et monitis eruditus non expavescit ad pugnam, sed paratus est ad coronam. Vgl. auch Ep. 60, 2: subplantare se iterum posse crediderat (sc. adversarius) Dei servos et velut tirones et rudes quasi minus paratos et minus cautos solito suo more concutere .... circumvenire quaerit.

praef. c. 2: neque enim idoneus potest esse miles ad bellum, qui non exercitatus in campo prius fuerit, und c. 5: ad proelium armandis. Vgl. 57, 4: idoneus esse non

1) Es dürfte einleuchten, daß die Worte ‚si inparatum invenerit etc.' in ad Fort. praef. c. 2 besser vor eine drohende Verfolgung als in eine schon im Gange befindliche Verfolgung passen. In der Tat findet sich ein solcher Gedanke in den Briefen aus der decischen Verfolgung nirgends.

potest ad martyrium qui ab ecclesia non armatur ad proelium.

c. 3: quae comminatio Dei sit adversus eos qui idolis sacrificant. Vgl. 58, 11: quid negantibus Dominus comminetur ad poenam. Auch 59, 13: cum se ille (Deus) indignari et irasci sacrificantibus dicat et cum poenas aeternas et supplicia perpetua comminetur.

c. 5 (326, 8): quando ille (Christus) veniens non verbis nos hortatus sit sed et factis, post omnes iniurias et contumelias passus quoque et crucifixus, ut nos pati et mori exemplo suo doceret, ut nulla sit homini excusatio pro se non patienti, cum passus sit ille pro nobis, et cum ille passus sit pro alienis peccatis, multo magis pro peccatis suis pati unumquemque debere. Vgl. 58, 6: quam vero gravis causa sit hominis christiani servum pati nolle, cum passus sit prior Dominus, et pro peccatis nostris nos pati nolle, cum peccatum suum proprium non habens passus sit ille pro nobis ... Dominus et Deus noster quidquid docuit et fecit, ut discipulus excusatus esse non possit qui discit et non facit (vgl. auch 58, 3. 659, 1).

c. 9 (331, 8): ad hoc pressuras et persecutiones fieri, ut probemur I Petr. 4, 12 ff. Ep. 58, 2: ideo persecutiones fieri ut probemur I Petr. 4, 12 ff.

c. 10 (332, 14): castra diaboli non timenda et si bellum nobis hostis indixerit etc. Vgl. 57, 1: certamen quod nobis hostis indicit, 58, 8: ad aciem quae nobis indicitur, Dei castra procedant.

c. 10: Mt. 10, 19 f.... nec vero difficile est Deo aperire os hominis devoti sibi et confessori suo inspirare constantiam et fiduciam loquendi ... corroboret fidem divina protectio. Vgl. 57, 4: Mt. 10, 19 f..... receperit spiritum patris qui corroborans servos suos ipse loquitur et confitetur in nobis, 58, 5: Mt. 10, 19 f.... quid loqui et respondere possimus dari nobis in illa hora divinitus et offerri, nec nos tunc esse qui loquimur, sed spiritum Dei patris (vgl. aber auch Ep. 10, 3 f.).

c. 12: fides tamen integra atque invicta perstiterit et contemptis ac relictis suis omnibus Christum se sequi christianus ostenderit. Vgl. 57, 4: tam bonus miles, qui omnia sua dereliquit et contempta domo et parentibus aut liberis sequi Dominum suum maluit.

c. 13: plus nos accipere in passionis mercede quam quod hic sustinemus in ipsa passione. Vgl. 58, 10: maiora enim nos accipere quam quod hic aut operamur aut patimur (Testim. III, 17: minora esse quae in saeculo patimur quam sit praemium quod promissum est).

c. 13: cum patriarchis, cum apostolis, cum prophetis caelestis regni possessione laetari. Vgl. 58, 10: patriarchas omnes et apostolos et prophetas et martyras salutare . . . in regno caelorum datae inmortalitatis voluptate gaudere.

c. 13: has cogitationes quae persecutio potest vincere, quae possunt tormenta superare? durat fortis et stabilis religiosis meditationibus fundata mens et adversus omnes diaboli terrores et minas mundi animus immobilis perstat quem futurorum fides certa et solida corroborat . . . haec oportet mente et cogitatione conplecti, haec die ac nocte meditari, si talem persecutio invenerit Dei militem, vinci non poterit virtus ad proelium prompta. Vgl. 58, 11: haec haereant cordibus vestris; haec sit armorum nostrorum praeparatio, haec diurna ac nocturna meditatio, ante oculos habere . . . si haec cogitantibus ac meditantibus nobis supervenerit persecutionis dies, miles Christi praeceptis eius et monitis eruditus non expavescit ad pugnam, sed paratus est ad coronam.

c. 13: cluduntur in persecutionibus terrae, sed patet caelum; minatur antichristus, sed Christus tuetur: mors infertur, sed inmortalitas sequitur: occiso mundus eripitur, sed restituto paradisus exhibetur. Vgl. 58, 3: tunc martyribus patent caeli, 58, 7: venit antichristus, sed supervenit Christus, 58, 3: fungamur exitum mortis cum praemio inmortalitatis nec vereamur occidi, quos constet quando occidimur coronari.

An sich könnten diese Übereinstimmungen auch, wie Wohleb will, so erklärt werden, daß Cyprian bei Abfassung von Epp. 57 und 58 sein Werk ad Fort. zu Rate gezogen hätte. Aber durch unsere Darlegungen erscheinen sie in anderem Lichte. Umgekehrt erklären sich die oben erwähnten Anklänge zwischen ad Fort. und den Briefen der decischen Verfolgung unschwer als Erinnerungen aus jener ersten Leidenszeit[1]. Vielleicht aber noch richtiger daraus, daß dem Bischof, wo er auf Leiden und Verfolgung, Bekennertum und Martyrium zu sprechen kommt, von selber eine gewisse Summe von Gedanken, Wendungen und Schriftstellen zufließt. Das trifft natürlich auch bei den Berührungen zwischen ad Fort. und Epp. 57 und 58 teilweise zu.

d) Zu erwähnen ist ferner die Berührung von Ep. 65, 1 mit ad Fort. c. 3. Es wird dort der Fall eines Bischofs behandelt, der in der Verfolgung den Götzen geopfert hatte und nachher statt Buße zu leisten weiter amtete. Dabei werden vier Schriftstellen angeführt, die ebenso in ad Fort. c. 3 stehen. Zwei von ihnen (Is. 57, 6 und Exod. 22, 20) kommen auch in Ep. 59, 12, die zweite auch de laps. c. 7 und ad Demetr. c. 16. Die dritte (Is. 2, 8 f.) findet sich ebenfalls de laps. c. 7 und ad Demetr. c. 16. Die vierte (Apok. 14, 9—11) steht schon in Test. III, 59 und dann in Ep. 58, 7. Alle vier Schriftstellen finden sich auch in Ep. 67, 1 und 2 (zur Zeit des römischen Bischofs Stephan) vor, die drei alttestamentlichen noch in Ep. 72, 2 (zur Zeit des Ketzertaufstreites).

1) So erinnert auch Ep. 58, 4: sufficit ad testimonium martyrii sui testis ille qui probat martyras et coronat, an Ep. 10, 5: ad coronam de eo promerendam sufficit ipsius testimonium solum qui iudicaturus est. In Ep. 58, 5 wird bei den Worten der drei Jünglinge im Feuerofen ebenso die Beifügung ‚et si non' betont wie schon Ep. 6, 3. In Ep. 6, 3, de laps. c. 2 und Ep. 76, 6 werden unter den Bekennern und Märtyrern die virgines (feminae) und die pueri noch besonders hervorgehoben (vgl. de mort. c. 15: virgines — pueri — delicata matrona. Siehe S. 159 A. 2.

Wann ist Ep. 65 geschrieben? Jedenfalls vor dem Konzil d. J. 253, das wegen einer drohenden neuen Verfolgung unter Gallus die Aufnahme der Büßer anordnete (Ep. 57), da in c. 5 die Büßer noch ihren Bußleistungen obliegen müssen. Nach Harnack (Chronologie II, 348) sogar ‚vielleicht vor dem Konzil von 251', wegen c. 3, das an de lapsis (c. 5. 6. 30) erinnert. Allein entscheidend ist dieser Grund keinesfalls. Die Wendung ‚nec ecclesiam catholicam, quae una et sola est a Domino constituta' (c. 5) aber spricht nach unseren Darlegungen in Untersuchung IV (S. 102ff.) nicht für eine Abfassung vor dem Konzil von 251 und vor dem novatianischen Schisma. Da es sich hier gar nicht um eigentliche Schismatiker, sondern einfach um lapsi handelt, erklärt sich die Beifügung des bis Ep. 43 einschließlich fehlenden ‚catholica' am besten aus einer Zeit, wo dieser Zusatz dem Bischof geläufig geworden war und von selber in die Feder floß. Weiter ist nicht zu übersehen, daß Cyprian auch in Ep. 59, 13 (Sommer 252), bei wiederholter Behandlung des Falles Fortunatus und Felicissimus, in die Stimmung und in die Gedanken der Schrift de lapsis und der Briefe aus der Verfolgungszeit hineinkommt. Bei genauerem Zusehen aber wird man finden, daß Ep. 65 der Ep. 59 näher steht als früheren Schriften. 65, 4 heißt es: si vero apud insanos furor insanabilis perseveraverit et recedente spiritu sancto quae coepit caecitas in sua nocte permanserit, ähnlich wie 59, 17: neque enim quia pauci temerarii et inprobi caelestes et salutares vias Domini derelinquunt et sancta non agentes a sancto spiritu deseruntur etc. (und 66, 2: lapsos et profanos et extra ecclesiam positos, de quorum pectoribus excesserit spiritus sanctus, 57, 4: qui non prius pace accepta receperit spiritum patris). 65, 5: ad ecclesiam pulsent, wie 59, 13: pulsetur ad ecclesiam und 59, 15: ad ecclesiam pulsant und dann 68, 1: ad ecclesiam pulsantibus. Diesen Ausdruck hat Cyprian früher nie gebraucht, wohl

aber schrieb der römische Klerus in Ep. 30, 6: pulsent sane fores, sed non utique confringant, und Cyprian selber sagt Ep. 11, 1 mit Anspielung auf Mt. 7, 7: pulsemus quia et pulsanti aperitur, si modo pulsent ostium preces et gemitus et lacrimae nostrae, wobei es sich aber um die Gebetserhörung, nicht um die Gefallenenfrage handelt. Täusche ich mich nicht, so ist auch eine Wendung wie ‚ut recipi illuc possint ubi fuerunt' (Ep. 65, 5) den früheren Äußerungen Cyprians in der Gefallenenfrage fremd, während in Ep. 59 von ‚recipi et admitti ad ecclesiam', ‚ut recipi omnino non possint', ‚recipiendis malis curandisque' (c. 15) die Rede ist, wobei das recipere nicht die sofortige Gewährung der pax, sondern nur die Zulassung zur Buße mit Aussicht auf die Wiederaufnahme in Todesgefahr bedeuten kann (entsprechend dem Beschluß des Konzils v. J. 251, Ep. 55, 13 und 17; s. Untersuchung VI).

e) Wie zu Epp. 57 und 58, so steht ad Fort. auch zu de mortalitate und ad Demetrianum in näheren Beziehungen, also zu zwei Schriften, die ebenfalls ums Jahr 253 herum verfaßt wurden:

ad Fort. praef. c. 1 f.: pugnaturis fratribus ... exercitum in castris caelestibus constitutum ... miles. Vgl. de mort. c. 2: qui Deo militat, qui positus in caelestibus castris etc. c. 15: copiosus exercitus ... pugnaturus.

praef. c. 4: ad omnem passionis tolerantiam roborentur. Vgl. de mort. 10: ad omnem tolerantiam passionis armatus (diese volle Wendung nur an diesen beiden Stellen, während tolerantia passionis u. ä. öfters vorkommt, Epp. 6, 2. 32, 2. 58, 3. 80, 1. de mort. 17).

praef. c. 4: de mundo recedentes (= sterben). Vgl. de mort. c. 6: de hoc mundo recedenti, c. 14: de saeculo recedentem, c. 19: de saeculo recessurus, ad Demetr. 25: quando istinc recessum fuerit.

n. I (319, 18): idola deos non esse quae homo sibi

faciat etc. Vgl. ad Demetr. c. 12: ista inepta idola et manu hominis facta simulacra etc.

n. VI (320, 8): ille (Christus) propter nos mala bonis praetulerit, paupertatem divitiis, servitutem dominationi, mortem inmortalitati, nos contra in passionibus nostris paupertati saeculari paradisi divitias et delicius praeferamus, dominatum et regnum aeternum temporariae servituti, immortalitatem morti, Deum et Christum diabolo et antichristo. Vgl. de mort. c. 2: regnum Dei esse coepit in proximo: praemium vitae et gaudium salutis aeternae et perpetua laetitia et possessio paradisi . . . iam terrenis caelestia et magna parvis et caducis aeterna succedunt (de op. et eleem. c. 26: pro terrenis caelestia, pro temporalibus sempiterna, pro modicis magna praestare), c. 3: sedis et securitatis aeterna . . . expuncta hac morte ad immortalitatem venimus (vgl. c. 22),

n. VII (320, 15): erepti de faucibus diaboli et laqueis saeculi liberati. Vgl. de mort. c. 7: iam saeculi laqueis non teneri . . . venenatis diaboli faucibus liberatum.

c. 11 (334, 27): Joh. 16, 20, wie de mort. c. 5 (nur an diesen beiden Stellen).

c. 11 (338, 19): martyres enim, qui se Dei filios in passione testantur, iam non nisi Deo patre censentur. Vgl. de mort. c. 14: mori timeat qui non Christi cruce et passione censetur; ad Demetr. c. 26: huius (Christi) sacramento et signo censeamur.

c. 11 (339, 27): indignationem Dei et ultionem velociter secuturam, c. 12 (343, 20): vindicta nostra describitur et persequentium nos atque infestantium paenitentia praedicatur (Sap. 5, 1 sqq.), c. 13: vindictam de inimicis recepturus. Vgl. ad Demetr. 17: statim divinitus vindicta comitetur . . . ultiones, c. 24: Sap. 5, 1 sqq. . . . erit tunc sine fructu paenitentiae dolor poenae.

c. 12: etiam si passio fidelibus desit, fides tamen integra atque invicta perstiterit . . . ipse quoque a Christo

inter martyras honoratur, c. 13: sine praemio non erit fides, quae erat ad martyrium praeparata ... merces Deo iudice redditur. Vgl. de mort. c. 17: qui perspicit apud te paratam fuisse virtutem reddit pro virtute mercedem ... martyrium mente concipitur, animus ad bonum deditus Deo iudice coronatur. Aliud est martyrio animum deesse, aliud animo defuisse martyrium (vgl. Ep. 12, 1: non enim ipse tormentis, sed tormenta ipsi defuerunt).

c. 13: si arcessitio ante praevenerit. Vgl. de mort. c. 3: de vicina arcessitione, c. 18: arcessit de hoc mundo, c. 19: de arcessitione securus, c. 20: arcessitione dominica, c. 24: cum arcessitionis propriae dies venerit (das Wort arcessitio wird von Cyprian nur in ad Fort. und de mort. gebraucht; sonst nur noch vom Bekenner Lucianus in Ep. 22, 2).

c. 13: ut hoste devicto redeant in patriam triumphantes ... ad paradisum triumphantes redire ... cum patriarchis, cum apostolis, cum prophetis caelestis regni possessione laetari ... restituto paradisus exhibetur. Vgl. de mort. c. 26: laqueis saecularibus exsolutos paradiso restituit et regno ... patriam nos nostram paradisum conputamus ... patriam nostram videre ... caelestium regnorum voluptas ... illic apostolorum gloriosus chorus, illic prophetarum exultantium numerus, illic martyrum innumerabilis populus (vgl. ad Fort. c. 11: tantus christianorum martyrum populus).

Wie schon erwähnt, stehen die beiden Schriften de mort. und ad Demetr. ebenso unter dem Zeichen eschatologischer Hochspannung wie ad Fortunatum. Aber auch eine lebhafte Märtyrerstimmung ist nicht zu verkennen. De mort. c. 16 f. sagt Cyprian, daß das große Sterben die Liebe zum Martyrium geweckt habe, und er erörtert den Fall, daß der Tod an der Seuche das Martyrium unmöglich mache. Also lagen Martyriumsgedanken in der Luft. Ad Fort. c. 13 aber tröstet für den Fall, daß der Tod der Verfolgung zuvorkommen sollte. Also wird eine besondere

Todesgefahr vorhanden gewesen sein: eben die Seuche, von der de mort. und ad Demetr. handeln (vgl. oben S. 157 f.).

In Epp. 57 und 58 werden himmlische ‚ostensiones et admonitiones' dafür geltend gemacht, daß eine furchtbare Verfolgung bevorstehe. Wenden wir den vom Dunkeln ins Helle strebenden Theologenspruch ‚gratia supponit naturam' geschichtsmethodisch an, so können wir folgenden Zusammenhang gewinnen. Eine schreckliche Seuche weckte unter den Christen die Vorstellung, daß das Ende aller Dinge nahegekommen sei. Da aber zu den Endereignissen auch eine furchtbare, durch den Antichrist veranlaßte Christenverfolgung gehört, so kam man zur Überzeugung, daß eine solche Verfolgung unmittelbar bevorstehe, zumal da auch die Vorwürfe der Heiden gegen die Christen (ad Demetr.) und die angeordneten Sühnopfer (Ep. 59, 6) schwere Verwicklungen ahnen ließen. Und was man befürchtete und glaubte, sah man durch himmlische Zeichen bestätigt. In dieser Lage faßte eine karthagische Synode vom Frühjahr 253 (Harnack, Chronologie II, 354 f.) den Beschluß, die Gefallenen der decischen Verfolgung, die vom Tage ihres Falles an Buße geleistet hätten, nunmehr wieder in die Kirche aufzunehmen. Unter den Bischöfen, die das betreffende Konzilsschreiben (Ep. 57) nach Rom schickten, sind zwei mit dem Namen Fortunatus. Einer von ihnen mag der Besteller und Empfänger der Spruchsammlung ad Fort. gewesen sein[1], sei es daß er

1) Fortunatus heißt einer der beiden Gesandten-Bischöfe, die im Auftrage der Frühjahrssynode v. J. 251 nach Rom abgingen (Ep. 44, 1. 45, 1. 4. 48, 2. 4). Ebenso ist unter den Absendern von Ep. 67 und 70 ein Bischof dieses Namens, wahrscheinlich Fortunatus von Thuccabor, der auf dem Septemberkonzil v. J. 256 die sententia 17 abgab. Vielleicht ist es immer derselbe. Dagegen scheint der Fortunatus, der unter den Empfängern von Ep. 56 steht, wieder ein anderer zu sein.

auf der Synode selber, sei es daß er vorher oder nachher — vielleicht bei der Mitteilung von der geschehenen Wiederaufnahme der Gefallenen seiner Gemeinde — den Wunsch nach einem solchen Stärkungsmittel äußerte: nachdem die lapsi wieder im Genusse der kirchlichen Gnaden und Rechte waren, galt es nur noch, die ganze Gemeinde durch das Wort der Schrift zur Treue und Standhaftigkeit zu ermuntern. So erklärte sich der Umstand, daß der lapsi und ihrer Wiederaufnahme in der Spruchsammulung nicht (mehr) gedacht wird.

Die Spruchsammlung ad Fort. ist also im Frühjahre 253 im Angesichte der heraufziehenden Verfolgung unter Gallus verfaßt worden.

Die Worte des Pontius in seiner vita Cypriani c. 7 ‚quis martyres tantos exhortatione divini sermonis erigeret?' gehen wohl nicht auf unsere Spruchsammlung, worauf sie meistens bezogen werden. Denn Pontius spricht von einer Ansprache an ‚Märtyrer' (vgl. etwa Tert. ad martyras), die Spruchsammlung aber wendet sich nicht an Märtyrer, sondern mittelbar an alle Christen, um sie mit Mut, Treue und Standhaftigkeit zu erfüllen und zum etwaigen Martyrium zu stärken (praef. c. 1 ff.: pugnaturis fratribus . . . Dei plebem . . . credentium fidem . . .in exhortatione tam necessaria quae martyras faciat etc.), unmittelbar aber an die Prediger, denen sie Stoff zu ihren Ansprachen an die Gemeinden bieten will (praef. c. 3). Man wird daher H. v. Soden zustimmen können, der (Die cyprianische Briefsammlung 1904, 53) jenen Satz mit dem folgenden ‚quis denique tot confessores etc.' zusammennimmt und die Worte auf eine Briefsammlung bezieht, die unter

---

Siehe darüber H. v. Soden, Die Prosopographie des afrikanischen Episkopats zur Zeit Cyprians (Quellen und Forschungen aus ital. Archiven u. Bibl. XII [1909] 247—270) S. 254 ff. d'Alès, La théologie de S. Cyprien 1922, 366 u. 405.

anderem auch Epp. 10. 28. 37 enthalten habe. Pontius mag auch ganz allgemein die an Märtyrer und Bekenner gerichteten und von Bekenntnis und Martyrium handelnden Briefe, also Epp. 6. 10. 13. 15. 28. 37. 76, im Auge gehabt haben[1].

B. Ad Quirinum (Testimonia).

1. Von der Spruchsammlung ad Quirinum, den sog. Testimonien, ist die Echtheit der beiden ersten Bücher

---

1) A. v. Harnack findet in seiner ‚Chronologie' II 1904, 362 f. die Auffassung v. Sodens ‚wahrscheinlich', aber auch die Anschauung Bardenhewers, der in seiner Gesch. d. altkirchl. Lit. II (1903) 421 (2. A. 1914, 477) den Schlußsatz der Aufzählung bei Pontius auf ep. 76 bezieht, ‚in der Tat verlockend'. Früher hatte er mit K. Goetz (Gesch. d. cypr. Literatur 1891, 40) den Schlußsatz auf de laude martyrii bezogen (‚Überlieferung und Bestand' 1893, 718), dies aber wieder zurückgenommen (T. U. 13, 4 S. 6). In seinem ‚Leben Cyprians von Pontius' 1913, 15 läßt er die Frage offen. — Gegen die Auffassung v. Sodens führt K. Mengis (Berl. philol. Wochenschr. 1918, 331 f.) ‚das Zeugnis einer großen Mehrheit der Handschriften' an. Allein von den Handschriften bietet meines Wissens nur cod. B den Titel ‚ad Fortunatum de exhortatione martyrum'. Die Ausgaben drucken vielfach ‚ad Fortunatum de exhortatione martyrii' nach dem Schluß des cod. W (‚ad Fort. de exhort. mart. explicit') und dem in dieser Würzburger Handschrift sich findenden Verzeichnis cyprianischer Schriften. Beim Schlußsatz des Pontius ‚quis denique tot confessores etc.' muß man doch zu den Briefen seine Zuflucht nehmen. Denn daß dabei auf einmal, wie Mengis meint, nicht mehr an etwas Schriftliches, sondern an die Tätigkeit Cyprians gedacht sein solle, die auch die numidischen Bischöfe in ihrem Schreiben (Ep. 77) im Auge hätten, ist bei einer sonst durchweg auf Schriftliches sich beziehenden Aufzählung doch recht unwahrscheinlich. A. d'Alès (Rech. de science rélig. 1918, 327) verweist zum Schlußsatz auf ep. 6, 2 (482, 10), 58, 10 (665, 10), 76, 7 (833, 6), wo jedesmal Röm. 8, 18 ebenso verwertet ist wie von Pontius in c. 14, 5 (S. 14 f. Harnack).

unbestritten. Gegen das dritte Buch aber sind Bedenken erhoben worden, und P. Glaue hat wie in einer ungedruckten Berliner Lizentiatenschrift (Harnack, Chronologie II. 1904, 335 A. 1), so in einem Aufsatz in der Ztschr. f. neutest. Wiss. VIII (1907) 274—289 seine Unechtheit zu erweisen gesucht. Umgekehrt ist Haußleiter (Commentationes Woelfflinianae 1891, 377 ff.) der Ansicht, daß Cyprian schon in seiner Schrift de habitu virginum das dritte Buch ad Quir. benutzt habe. Harnack (a. a. O.) hält weder den (ersten) Versuch Glaues für durchschlagend noch den Beweisgang Haußleiters für eindrucksvoll (Chronologie II, 366). H. v. Soden (Das lat. NT. in Afrika zur Zeit Cyprians 1909, 18), Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. II² 1914, 473) und G. Krüger in M. Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III² 1922, 353 f.) treten Glaue gegenüber für die Echtheit des Buches ein[1].

Haußleiters Beobachtungen sind richtig und auch die von ihm gestellten Fragen, ob Cyprian in seinen späteren Schriften und Briefen ebenfalls von Test. III Gebrauch gemacht habe und ob in ebenso reichlicher Weise, sind zu bejahen. Im ganzen Schrifttum Cyprians zeigen sich Spuren dieses Buches, und es ist durch und durch cyprianischer Geist, der sich in diesem Buche in den Gedanken und in ihrer sprachlichen Fassung kundgibt.

Schon die praefatio verrät in jeder Zeile Cyprians Feder.

---

1) Die von Dombart in der Zeitschr. f. wiss. Theol. 22 (1879) 374 ff. ins Feld geführte Benutzung des Buches durch Commodian in seinen Instructiones (wie der beiden ersten Bücher im Carmen apologeticum) ist natürlich für die Echtheit nicht mehr beweiskräftig, seitdem das Zeitalter dieses Dichters so umstritten ist. — In der Berl. phil. Wochenschr. 37 (1917) 378 teilt L. Wohleb mit, daß er kurz vor dem Weltkrieg eine Arbeit über die Testimonia an die Römische Quartalschrift eingeschickt habe, die offenbar ihr Ziel nicht erreicht hat.

‚pro fide ac devotione tua, quam Domino Deo exhibes . . . petisti', vgl. 435, 17 (in Cyprians Rede auf dem Septemberkonzil 256): Iubaiani litterae quibus pro sua sincera et religiosa devotione ad epistulam nostram rescribens etc. 735, 12: litteras vestras, quas . . . pro fidei vestrae integritate et pro Dei timore fecistis, 467, 13: pro dilectione tua et verecundia mutua consulendum me existimasti. 698, 11. 749, 5. Ferner 297, 3: fides firma et anima devota, 246, 12: devotionis ac fidei.

‚capitula ad religiosam sectae nostrae disciplinam pertinentia', vgl. 397, 18: spei ac fidei nostrae secta, 543, 8: humilitate ac timore sectae nostrae, 584, 15. 193, 27: mulieres ad ecclesiasticam disciplinam religiosa observatione moderandas. Von disciplina spricht Cyprian ebenso gerne wie Tertullian.

‚animus Deo deditus', vgl. 308, 2: animus ad bonum deditus, 312, 1: Deo suo anima devota, 337, 18: Daniel Deo devotus, 377, 24: operationibus iustis dedita, 382, 18. Gerne auch ‚Deo dicatus': 422, 22. 342, 15. 356, 3. 829, 15.

‚eruditus breviario praeceptorum caelestium habeat ad fovendam memoriam suam salubre et grande conpendium', vgl. 287, 25: praeceptorum suorum fecit grande conpendium, 272, 11: caelestis doctrinae conpendio, 360, 10: dolorum nostrorum conpendio et simplici ac veloci brevitate poenarum, 35, 10 u. 224, 2: conpendio breviante, 288, 1: sacramentum vitae magna et divina brevitate conplexus es. ‚Conpendium' gebraucht Cyprian überhaupt gerne: 4, 17. 212, 7. 318, 9. 359, 20. 420, 9. 778, 17. 761, 9. 677, 1. 807, 21. 809, 9. Auch ‚grandis' und namentlich ‚granditer', 394, 4: grandis et summa laetitia, 394, 15: solacium grande, 508, 2: grande crimen, 262, 18. 363, 11. 410, 17. 567, 11. 692, 13.

‚quia tibi plenum dilectionis obsequium debeo', vgl. 502, 12: cuncta dilectionis obsequia, 415, 11: plenum ex-

pectationis obsequium, 697, 23: fida obsequia caritatis, 586, 4: sollicito pietatis obsequio, 188, 22: per omnia servitutis obsequia, 397, 11: obsequio timoris ac devotionis.

‚quantum potuit mediocritas nostra conplecti'. Schriftstellerische Bescheidenheitswendungen mit mediocris und mediocritas sind bei Cyprian feststehend: 36, 1. 297, 12. 317, 8. 623, 20. 656, 10. 702, 2. 749, 5.

‚praecepta dominica et magisteria divina' (vorher: praeceptorum caelestium), vgl. 338, 12 u. 378, 21: mandata divina et praecepta caelestia, 427, 15: monita salutaria et praecepta caelestia, 481, 5: divina praecepta et mandata caelestia. Die praecepta dominica erscheinen häufig: 528, 6. 591, 20. 189, 24. 318, 4. 397, 11 u. a.

Ebenso die ‚magisteria divina': 188, 18. 351, 6. 376, 17. 522, 14 u. a.

‚quae esse et facilia et utilia legentibus possint'. Die Umschreibung mit posse ist echt cyprianisch; zur Wortstellung vgl. 804, 1: quod esse possint filii Dei, 358, 3: esse pax possit, 340, 11: docuit esse martyras verecundos, 298, 8: esse coepit in proximo (vgl. oben Unters. I S. 28ff.).

Nun die einzelnen Kapitel[1]:

c. 1: de bono operis et misericordia, und c. 2: in opere et eleemosynis, etiamsi per mediocritatem minus fiat, ipsam voluntatem satis esse. Mit ‚de bono operis' (u. Test. III, 16: de bono martyrii, III, 32: de bono virginitatis et continentiae) ist der Titel der Schrift ‚de

1) Wie Glaue (S. 284) bemerkt, spricht Erasmus in seiner Ausgabe Cyprians (Basel 1520) diesem das dritte Buch ad Quir. ab, erkennt aber den Stil als cyprianisch an. Glaue meint, Erasmus könne dieses Urteil nur aus dem der cyprianischen ersten praefatio nachgebildeten Vorwort zu Test. III gewonnen haben. Es ist möglich, daß Erasmus seine Beobachtung darauf beschränkt hat, aber ebenso möglich, daß ihm auch Berührungen der Kapitelüberschriften mit cyprianischem Gedanken- und Sprachgut aufgefallen sind.

bono patientiae' zu vergleichen, und c. 19: patientiae bonum, de hab. virg. 5: bonum corporis. Zu ‚in opere et eleemosynis' vgl. die Schrift de opere et eleemosynis. Von den in Test. III, 1 aufgeführten 33 Schriftstellen stehen 18 auch in dieser Schrift, wo im ganzen 42 Bibelstellen angeführt werden[1]. Vgl. noch Ep. 10, 5: coronas de opere candidas, de laps. 35: iustis operibus . . . eleemosynis, de dom. or. 32: pro operibus et eleemosynis. Ep. 62, 4.

c. 3: agapem et dilectionem fraternam religiose et firmiter exercendam. Vgl. de unit. und die Briefe gegen Schismatiker. Das Wort ‚agape' gebraucht Cyprian allerdings sonst nirgends.

c. 4: in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit, und c. 10: in Deum solum fidendum et in ipso gloriandum. Ad Donat. c. 4: quamvis non iactatum possit esse sed gratum, quicquid non virtuti hominis adscribitur, sed de Dei munere praedicatur . . . Dei est, inquam, Dei omne quod possumus. De dom. orat. c. 26: praecedit humilis et summissa confessio et datur totum Deo. Ep. 59, 3 (I Maccab. 2, 62 f. wie Test. III, 4). Ep. 6, 3. 58, 5. ad Fort. c. 11. 337, 12 (jedesmal Dan. 3, 16 f. wie Test. III, 10). ad Fort. c. 11 (340, 11): docuit esse martyras verecundos, de ultione fidere et nihil in passione iactare. ep. 10, 1. 59, 2 (667, 21) und ad Fort. c. 10. 332, 7 (I Joh. 4, 4 wie Test. III, 10). De laps. c. 17 (Jer. 17, 5 wie Test. III, 10).

c. 5: humilitatem et quietem in omnibus tenendam. Die aus Is. 66, 2 stammende Verbindung ‚humilis et quietus' kommt öfters: Ep. 11, 7. 13, 3 (hier auch „quies et hu-

1) Der cyprianische Text der Schriftstellen in Test. III steht bei Hartel in den Noten. Er selber folgt einer Überlieferung, die einen planmäßig durchkorrigierten Bibeltext bietet (Harnack, Chronologie II, 335 A. 1; H. v. Soden, Das lat. NT in Afrika zur Zeit Cyprians 1909, 33 ff.; C. H. Turner im Journ. of theol. Stud. 1905, 246 ff. 1908, 62 ff.).

militas"). 13, 4. 14, 2. Ep. 26 (Is. 66, 2)[1]. 33, 1 („summissos et quietos"). de unit. 21. Auch den Gedanken der in Test. III, 5 angeführten Schriftstelle Joh. 13, 16, daß der Knecht nicht mehr ist als der Herr, bringt Cyprian mehrmals: de laps. c. 17 u. 20. Ep. 54, 3. Bezeichnend ist namentlich Ep. 13, 4: quod si non est maior domino suo servus, qui Dominum secuntur humiles et quieti et taciturni vestigia eius imitentur, quando quisque inferior fuerit sublimior fiat dicente Domino: qui minimus fuerit in vobis, hic erit magnus: hier sind zuerst Joh. 13, 16 und Is. 66, 2 verwoben und dann wird Luk. 9, 48 angeführt, wie in Test. III, 5. Das zweite Glied von Joh. 13, 16, daß der Gesandte nicht mehr ist als der Sender, wird in Ep. 74, 5 (803, 13) verwertet.

c. 6: bonos quosque et iustos plus laborare sed tolerare debere quia probantur, und c. 15: ad hoc temptari homines a Deo ut explorentur. Ep. 6, 2: ab initio mundi sic institutum, ut laboret istic in saeculari conflictatione iustitia. Ad Fort. praef. c. 5 n. XI (321, 4): quando ab initio mundi boni laboraverint, c. 11 (336, 27): cum boni semper et iusti . . . per pressuras et iniurias etc. De laps. 7 (241, 23). De mort. 9: sciet plus sibi quam ceteris in saeculo laborandum. c. 10 (Job 1, 21. Tob. 2, 14). c. 18 (308, 10): fidelis et iustus. De bono pat. 12: nobis qui diabolo impugnante plus quatimur . . . pressuras et infestationes diaboli et mundi crebrius ac violentius patimur (vgl. auch de op. et eleem. 16: a bonis operibus et iustis). Ep. 11, 5: persecutio ista examinatio est atque exploratio peccati nostri. De laps. 5: Dominus probari familiam suam voluit . . . . exploratio potius quam persecutio, c. 16 (249, 10). Ep. 6, 2 (Sap. 3, 4 ff.). Ep. 43, 3 (592, 9). 43, 7 (596, 14).

---

1) Die einfache Beifügung einer Schriftstelle bedeutet künftig, daß diese Schriftstelle ebenso am betreffenden Orte angeführt ist wie in Test. III.

Ad Fort. 9 (Deut. 13, 3). De mort. 1: temptationibus non vincitur sed probatur. c. 10 (302, 10). c. 16: pestis ista et lues explorat iustitiam singulorum.

c. 7: non contristandum Spiritum sanctum quem accepimus, und c. 8: iracundiam vincendam esse ne cogat delinquere. De bono pat. 16: admonet apostolus et docet dicens: nolite contristare Spiritum sanctum . . . omnis amaritudo et ira et indignatio.. auferatur a vobis (Eph. 4, 30 f.)

c. 9: invicem se fratres sustinere debere. Ep. 55, 18 (Gal. 6, 1 f.). De bono pat. 15: sustinentes invicem in dilectione (Eph. 4, 2 f., welche Stelle in Test. III, 9 merkwürdigerweise nicht angeführt ist, obwohl die Wendung gerade aus ihr, nicht aus Gal. 6, 1 f., stammt).

c. 11: eum qui fidem consecutus est, exposito priore homine caelestia tantum et spiritalia cogitare debere nec adtendere ad saeculum, cui iam renuntiavit (vgl. ad Fort. c. 7, oben S. 159 f.). Ad Donat. c. 3: ut quis renasci denuo posset utque in novam vitam lavacro aquae salutaris animatus, quod prius fuerat exponeret. De hab. virg. c. 6 (Gal. 6, 14). c. 7: cuius (sc. mundi) pompis et deliciis iam tum renuntiavimus cum meliore transgressu ad Deum venimus (I Joh. 2, 15 f.) . . . aeterna igitur et divina sectanda sunt. c. 19 (Luk. 14, 33). c. 23: hominem veterem gratia lavacri salutaris exponunt (I Cor. 15, 47 f.). Ep. 11, 7: conversationem veteris hominis exponant (Anspielung auf Eph. 4, 22, welche Stelle Test. III, 11 angeführt ist, sodann Anspielung auf die in Test. III, 11 ebenfalls zitierte Stelle Luk. 9, 62). Ep. 13, 3 (I Petr. 2, 11). 13, 5: saeculo renuntiaveramus cum baptizati sumus. 37, 1: sperantes iam sola caelestia et tantum divina cogitantes. 57, 3: ad saeculum cui renuntiaverant reversi. 58, 1: nec quicquam nisi gloriam vitae aeternae et coronam confessionis dominicae cogitemus. 63, 11: exponatur memoria veteris hominis et fiat oblivio conversationis pristinae saecularis. De laps. 8 (242, 24). De dom. or. 11: ut qui spiritales et

caelestes esse coepimus non nisi spiritalia et caelestia cogitemus et agamus (I Cor. 6, 19 f.) c. 13: qui renuntiavit iam saeculo, maior est et honoribus eius et regno. Ad Demetr. 20: qui exposita nativitate terrena spiritu recreati et renati sumus nec iam mundo sed Deo vivimus. De op. et eleem. 24: spreto calcatoque iam mundo ad superna et divina animus erectus est. c. 9 (Mt. 6, 31 f.). c. 11 (Mt. 6, 26). De zel. et liv. 13: ut homo iam sancto Spiritu plenus et nativitate caelesti Dei filius factus non nisi spiritalia et divina sectetur. c. 14: dum iterum ad veteris hominis conversationem revolvimur.. hominis antiqui peccata carnalia (I Cor. 15, 47 f.). De bono pat. 12: qui diabolo et mundo renuntiavimus[1].

c. 12: non iurandum, und c. 13: non maledicendum. De laps. c. 6: non iurare tantum temere (jedes iurare ist eine temeritas!) sed adhuc et peierare . . . maledicere. De mort. 4: cogeris maledicere quod divina lex prohibet, conpelleris iurare quod non licet. De bono pat. 16: ut non iures neque maledicas. Ep. 45, 2 (Eph. 4, 29).

c. 14: numquam mussitandum, sed circa omnia quae accidunt benedicendum Deum. De mort. 11: non mussitare in adversis sed quaecunque in saeculo accidunt fortiter et patienter excipere (Num. 17, 10). Ad Fort. c. 7: Iudaicus

---

1) Das ‚adtendere ad saeculum' von Test. III, 11, das in keiner der dort angeführten Schriftstellen steht, kommt auch im Briefe des römischen Bekenners Celerinus an den karthagischen Bekenner Lucianus vor, Ep. 21, 1: scio enim quoniam unusquisque iam quae sunt saeculi non adtendit. Die Wendung gehört wohl der Sprache der Predigt an, könnte aber bei Celerinus auch ein Nachhall der Testimonien sein, da dieser Bekenner vielleicht aus Karthago stammte (Ep. 39), jedenfalls enge Beziehungen zu Karthago hatte. Vgl. noch de hab. virg. 21: si praemium pollicitationis adtendas, minus est quod laboras. Ep. 63, 14: non debemus adtendere quid alius ante nos faciendum esse putaverit.

populus adversum Moysen mussitat. Ad Demetr. 18: neque in ulla aut rerum clade aut corporum valitudine mussitamus[1].

c. 16: de bono martyrii. Sap. 5, 1 ff.: ad Fort. 12. ad Demetr. 24. Ps. 115, 15: ad Fort. 12. Ep. 6, 2 10, 2. 76, 4. Ps. 125, 5 f.: ad Fort. 12. Joh. 12, 25: Ep. 6, 2. 58, 7. ad Fort. 5. Joh. 16, 2 f.: Ep. 58, 2. ad Fort. 11. Mt. 5, 10: ad Fort. 12. Mt. 10, 19 f.: Ep. 10, 3. 57, 4. 58, 5. 76, 5. ad Fort. 10. Mt. 10, 28: Ep. 6, 2. 58, 7. ad Fort. 5. Mt. 10, 32 f.: Ep. 16, 2. 59, 12. ad Fort. 5. Mt. 10, 22: Ep. 12, 1. 14, 2. de unit. 21. ad Fort. 8. de bono pat 13. Luk. 6, 22 f.: Ep. 58, 2. de laps. 12. ad Fort. 12. Luk. 18, 29 f.: Ep. 58, 2. ad Fort. 12. Apok. 6, 7 f.: de bono pat. 21. Apok. 7, 9 ff.: ad Fort. 11. Apok. 2, 10: Ep. 12, 1. 14, 2. ad Fort. 10. II Tim. 4, 6 ff.: Ep. 10, 4. Röm. 8, 16 f.: Ep. 6, 2. 58, 1. ad Fort. 8. Ps. 118, 1 f.: ad Fort. 12.

c. 17: minora esse quae in saeculo patimur quam sit praemium quod promissum est. De hab. virg. 21: si praemium pollicitationis adtendas, minus est quod laboras. Ep. 6, 2: addidit etiam comparationem praesentis temporis et futurae claritatis. Ad Fort. c. 13: plus nos accipere in passionis mercede quam quod hic sustinemus in ipsa passione. Ep. 58, 10: maiora nos accipere quam quod hic aut operamur aut patimur. 76, 7: accepturi maiorem passionibus omnibus et conflictationibus claritatem. An allen diesen Stellen (mit Ausnahme von de hab. virg. 21) ist Röm. 8, 18 angeführt.

c. 18: dilectioni Dei et Christi nihil praeponendum. De laps. 35: putasne tu Deum isto posse placari . . . cui pa-

1) So behauptet der Apologet, indem er die Pflicht mit ihrer Erfüllung, das hohe Ziel mit der Wirklichkeit ineinssetzt. Aus Ep. 67, 6 aber erfahren wir, daß Bischof Martialis von Merida ‚cum infirmitate decumberet in Deum blasphemaverit et se blasphemasse confessus sit'.

trimonium praeponere maluisti? De dom. or. 15: Christo nihil omnino praeponere, quia nec nobis quicquam ille praeposuit, caritati eius inseparabiliter adhaerere. Ad Fort. praef. c. 5 n. VI (320, 7): quod nihil Christo praeponere debeamus, quia nec ille quicquam nobis praeposuerit[1]. Ad Fort. c. 6 (Mt. 10, 37). De op. et eleem. 16: (Mt. 10, 37) . . . si Deum toto corde diligimus, nec parentes nec filios Deo praeferre debemus. c. 17: qui se et filios Christo anteponens divitias suas servat.

c. 19: voluntati non nostrae sed Dei obtemperandum. De hab. virg. 7: omnia de Dei voluntate facienda sunt (Joh. 6, 38). Ep. 11, 1 (Luk. 12, 47). De dom. or. c. 14 (Mt. 6, 10). De mort. 18: meminisse debemus voluntatem nos non nostram sed Dei facere debere.

c. 20: fundamentum et firmamentum spei et fidei esse timorem. De hab. virg. 2: fundamentum omne religionis ac fidei de observatione ac timore proficiscitur. De dom. or. 1: fundamenta aedificandae spei firmamenta conroborandae fidei (sind hier die evangelica praecepta). De bono pat. 20: ipsa (patentia) est quae fidei nostrae fundamenta firmiter munit. c. 15 (407, 26).

c. 21: non temere de altero iudicandum. Ep. 55, 18 (Röm. 14, 4 und I Cor. 10, 12).

c. 22: accepta iniuria remittendum et ignoscendum.

c. 23: vicem malis non reddendam. De unit. 13 (Mark. 11, 25). ad Dem. c. 25: dum nullam pro iniuria vicem reddimus. De bono pat. 10: nec rependisse inimico vicem. c. 21 (Apok. 22, 10 ff.). Ep. 37, 1: ad reddendam vobis vicem. 62, 5: vicem boni operis repraesentetis.

c. 24: non posse ad patrem veniri nisi per Christum. Test. II, 27: quod perveniri non possit ad Deum patrem nisi per filium eius Iesum Christum (Joh. 4, 6 und 10, 9;

---

1) Man beachte, wie ad Fort. n. VI u. de dom. or. 15 durch die Begründung ‚quia etc.' sich näher stehen als Test. III, 18.

in Test. II, 27 aber noch mehr Stellen). Ep. 63, 17 (Joh. 14, 6).

c. 25: ad regnum Dei nisi baptizatus et renatus quis fuerit, pervenire non posse. Test. I, 12. Ep. 72, 1 u. 73, 21 (Joh. 3, 5).

c. 26: parum esse baptizari et eucharistiam accipere nisi quis factis et opere proficiat, u. c. 27: baptizatum quoque gratiam perdere quam consecutus sit nisi innocentiam servat. Ad Donat. 4: sit timor innocentiae custos, ut qui in mentes nostras .... Dominus influxit ... iusta operatione teneatur ne ... vetus denuo hostis obrepat. Ad Fort. 8 u. Ep. 10, 4 (I Cor. 9, 24 f.). Ep. 13, 2: parum est adipisci aliquid potuisse; plus est quod adeptus es posse servare sicut et fides ipsa et nativitas salutaris non accepta, sed custodita vivificat nec statim consecutio, sed consummatio hominem Deo servat (Joh. 5, 14). 13, 3: perseverandum nobis est etc. (Mt. 5, 16). De hab. virg. c. 2 (Joh. 5, 14): ... dat innocentiae legem. Ep. 55, 26 (Joh. 5, 14). De dom. or. 12 (Joh. 5, 14). De op. et eleem. c. 1 (Joh. 5, 14). c. 5: factorum et operum accessione. De unit. 20: recedente iustitia recedat necesse est et corona.

c. 28: non posse in ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit. De laps. c. 17: homo Deo maior non potest esse nec remittere aut donare indulgentia sua servus potest quod in Dominum delicto graviore commissum est. Ep. 16, 2 (Mark. 3, 28 f.). Ad Fort. 4 (I Sam. 2, 25). Der Begriff des ‚delinquere in Deum' ist Cyprian geläufig: de laps. c. 16 u. 17 (248, 24 und 249, 22). Ep. 17, 2 (522, 8). de hab. virg. c. 11 (195, 15). Ep. 64, 5 (720, 17). 73, 18 (792, 11).

c. 29: de odio nominis ante praedictum. Ad Fort. 11: ante praedictum esse quod nos mundus odio habiturus esset (Joh. 15, 18 ff.). Ep. 58, 6 (Joh. 15, 18 ff.).

c. 32: de bono virginitatis et continentiae. De hab. virg. c. 4 (Mt. 19, 11 f. und Apok. 14, 4). c. 5 (I Cor. 7, 32 ff.) c. 22 (Gen. 3, 16 u. Luk. 20, 34 ff.).

c. 33: nihil patrem iudicare, sed filium, et patrem ab eo non honorificari a quo non honorificetur filius (vgl. Test. II, 28. Joh. 5, 22 f.). De laps. 17: qui omne iudicium de patre solus accepit.

c. 34: fidelem gentiliter vivere non oportere. Ep. 55, 6: secuti saeculum gentiliter viverent. 57, 3: ad saeculum, cui renuntiaverant, reversi gentiliter vivunt.

c. 35: Deum ad hoc patientem esse ut nos paeniteat peccati nostri et reformemur. De bono pat. 4: cum crebris immo continuis exacerbetur offensis Deus, indignationem suam temperat et praestitutum semel retributionis diem patienter exspectat, cumque habeat in potestate vindictam, mavult diu tenere patentiam sustinens scilicet clementer et differens, ut si fieri potest multum malitia protracta aliquando mutetur et homo in errorum et scelerum contagio volutatus vel sero ad Deum convertatur (Röm. 2, 4 f.).

c. 36: mulierem ornari saeculariter non debere. De hab. virg. 8 (I Tim. 2, 9 f. u. I Petr. 3, 3 f.). c.12 (Apok. 17, 1 ff.).

c. 37: fidelem non oportere ob alia delicta nisi ob nomen solum puniri, und c. 38: servum Dei innocentem esse debere ne incidat in poenam saecularem. Ep. 13, 4: ut deprehensus non iam quasi christianus sed quasi nocens pereat.

c. 39: datum nobis esse exemplum vivendi in Christo. De bono pat. 9 (I Petr. 2, 21 ff.). De zel. et liv. 11 (I Petr. 2, 21). Ep. 14, 2 (Joh. 13, 14 f.). Ep. 11, 5: exempli nostri via (Dominus). Vgl. auch Idol. c. 15 und ad Demetr. 26 (S. 39 f.).

c. 42: fidem totum prodesse et tantum nos posse quantum credimus. Ad Donat. c. 5: quantum illuc fidei capacis adferimus, tantum gratiae inundantis haurimus, c. 14: id esse incipit quod esse se credit. Ad Fort. 10 (334, 5): quando unusquisque secundum dominica promissa et fidei suae merita tantum accipiat de Dei ope quantum se credat acci-

pere nec sit quod omnipotens praestare non possit, nisi si accipientis fides caduca defecerit. Ep. 10, 3: dans credentibus tantum quantum se credit capere qui sumit. Damit ist auf die in Test. III, 42 zitierten Stellen Mark. 11, 24 und 9, 23 Bezug genommen.

c. 45: spem futurorum esse et ideo fidem circa ea quae promissa sunt patientem esse debere. De bono pat. 13: hoc ipsum quod christiani sumus fidei et spei res est. ut autem pervenire spes et fides ad fructum possint sui patientia opus est. non enim praesentem gloriam sequimur sed futuram (Röm. 8, 24 f.). Vgl. auch de mort. 3 (298, 16), c. 6: quia fides deest, quia nemo credit esse vera quae promittit Deus. Ad Fort. c. 13 (347, 2): quem futurorum fides certa et solida corroborat.

c. 47: delicto et merito nostro fieri ut laboremus nec Dei opem in omnibus sentiamus. Ad Demetr. 9 (Os. 4, 1 ff). c. 11: Dominum posse adversa prohibere, sed ne ille subveniat merita peccantium facere (Is. 59, 1 f.). c. 5: delictis et meritis vestris. Ep. 11, 2: haec patimur delicto et merito nostro etc. Vgl. auch Quod. idol. 12: delictorum meritum fuit, und de laps. 7: sed nos datae legis et observationis immemores id egimus per nostra peccata, ut dum Domini mandata contemnimus etc. (S. 31).

c. 48: non faenerandum. Vgl. de laps. 6: usuris multiplicantibus faenus augere.

c. 50: sacramentum fidei non esse profanandum. Ad Demetr. 1 (Prov. 23, 9 und Mt. 7, 6).

c. 51: quod nemo in opere suo extolli debeat. Ep. 11, 1: dum quosdam insolenter extollit confessionis suae tumida et inverecunda iactatio. Ep. 13, 4: et quisquam per ipsum (Dominum) atque in ipso vivens extollere se audet et superbire. De unit. 21 (229, 9). De dom. orat. 26: ne quis se insolenter extollat etc.

c. 52: credendi vel non credendi libertatem in arbitrio positam. Vgl. Ep. 59, 7: homo libertati suae relictus et

in arbitrio proprio constitutus sibimet ipse vel mortem appetit vel salutem (vgl. auch Test. III, 31).

c. 54: neminem sine sorde et sine peccato esse. De dom. or. c. 6: cum innocens nemo sit, c. 12: ut qui cottidie delinquimus delicta nostra sanctificatione adsidua repurgemus, c. 22: ne quis sibi quasi innocens placeat (I Joh. 1, 8). De op. et eleem. c. 1: ut sordes postmodum quascunque contrahimus abluamus, c. 3: qui sine aliquo conscientiae vulnere esse non possumus etc. (I Joh. 1, 8) ... si autem nemo esse sine peccato potest etc.

c. 55: non hominibus sed Deo placendum. De hab. virg. 5 (Ps. 52, 6 und Gal. 1, 10). Ep. 4, 5. 59, 8 und 63, 15 (je Gal. 1, 10).

c. 56: Deum nihil latere ex his quae geruntur. Ep. 10, 5: Dominus scrutator est renis et cordis arcana perspicit et intuetur occulta. De laps. 27. de dom. or. 4. de mort. 17 (jedesmal Apol. 2, 23). Ep. 55, 3.

c. 57: fidelem emendari et reservari. De hab. virg. 1: corripit ut emendet. Ep. 11, 2 (Ps. 88, 34). 11, 5: ad hoc corripit ut emendet, ad hoc emendat ut servet. Ep. 55, 22: punientis ut corrigat et cum correxerit reservantis. 55, 29: in ecclesiam debeat interim suspici et in ipsa Domino reservari. c. 20 (638, 18. Anspielung auf Mt. 5, 26).

c. 58: neminem contristari morte debere, cum sit in vivendo labor et periculum, in moriendo pax et resurgendi securitas. De mort. 3 (Luk. 2, 29).... tunc esse servis Dei pacem ... illa enim nostra pax .. illa stabilis et firma et perpetua securitas. c. 4: quid aliud in mundo quam pugna ... adsidua et molesta luctatio. c. 5: tot periculis pectus urgetur ... pressuras et poenas et lacrimas mundi. c. 9: in saeculo laborandum. c. 21 (I Thess. 4, 13 f.) c. 22 (Joh. 17, 24). c. 23 (Sap. 4, 11. 14).

c. 59: de idolis quae gentiles deos putant. Quod. id. Ad Fort. 1—5.

c. 61: possidendi concupiscentiam et pecuniam non adpetendam. De laps. c. 12 (I Tim. 6, 9 f.). De dom. or. 19 und de op. et el. 10 (I Tim. 6, 7 ff.).

c. 62: matrimonium cum gentilibus non iungendum. De laps. 6: iungere cum infidelibus vinculum matrimonii, prostituere gentilibus membra Christi (Anspielung auf die in Test. III, 62 angeführte Stelle I Cor. 6, 15).

c. 63: gravius delictum esse fornicationem. Ep. 55, 26 (I Cor. 6, 18).

c. 64: quae sint carnalia quae mortem pariant et quae spiritalia quae ad vitam ducant. De dom. or. 16 (Gal. 5, 17 ff.).

c. 65: omnia delicta in baptismo deponi. De op. et eleem. c. 2: semel in baptismo remissa peccatorum datur. Ep. 64, 5: etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur et a baptismo atque gratia nemo prohibetur. 74, 5: peccatis in baptismo expositis. 73, 21: si adulterae aquae contagio tinctus peccata antiqua non exposuerit (siehe auch oben Test. III, 11, S. 189 f.).

c. 66: disciplinam Dei in ecclesiasticis praeceptis observandum. De hab. virg. 1 (sämtliche 5 Schriftstellen), Ep. 4, 1 (drei davon). 63, 18 (Ps. 49, 16 f.).

c. 68: recedendum ab eo qui inordinate et contra disciplinam vivat. De unit. c. 17: a talibus recedendum. De unit. 23 und Ep. 59, 20 (je II Thess. 3, 6). Ep. 73, 14: loquebatur de fratribus inordinate et contra evangelicam disciplinam ambulantibus. 63, 18 und 67, 9 (Ps. 49, 18).

c. 69: non in sapientia mundi nec in eloquentia esse regnum Dei sed in fide crucis et virtute conversationis. Vgl. ad Donat. c. 2: cum de Domino et de Deo vox est, vocis pura sinceritas non eloquentiae viribus nititur ad fidei argumenta sed rebus. De bono pat. 3: nos autem qui philosophi non verbis sed factis sumus, nec vestitu sapientiam sed veritate praeferimus, qui virtutum con-

scientiam magis quam iactantiam novimus qui non loquimur magna sed vivimus.

c. 78: cum haereticis non loquendum. De laps. 34 (II Tim. 2, 17). De unit. 9. 10 (II Tim. 2, 17) 17 (Tit. 3, 11). Ep. 59, 7. 69, 1. 70, 3 (je I Joh. 2, 19). Ep. 59, 20 (II Tim. 2, 17 u. Tit. 3, 10 f.). Ep. 69, 4: haereticum vitandum esse (Tit. 3, 11).

c. 79: innocentem fidenter petere et impetrare. Ep. 67, 2: qui sancte et digne sacrificia Deo offerentes audiri in precibus possint (sc. immaculati et integri antistites). Ep. 65, 2 u. 4. Vgl. auch Test. III, 111: sacrificia malorum accepta non esse.

c. 84: non vellendum. Vgl. de laps. 30: barbam vellit et faciem suam comit (Lev. 19, 27).

c. 86: schisma non faciendum etiamsi in una fide et in eadem traditione permaneat qui recedit. de un. 6 (Mt. 12, 30). c. 8 (I Cor. 1, 10. Exod. 12, 46 u. Ps. 67, 7). Ep. 11, 3 u. 69, 5 (Ps. 67, 7). Ep. 69, 4 (Exod. 12, 46).

c. 87: fideles simplices cum prudentia esse debere, u. c. 88: fratrem non circumveniendum. De unit. 1: cum moneat Dominus et dicat: vos estis sal terrae (Mt. 5, 13) cumque esse nos iubeat ad innocentiam simplices et tamen cum simplicitate prudentes (vgl. Mt. 10, 16 — die beiden Stellen von Test. III, 87) . . . circumveniendi hominis caeca et latebrosa fallacia. circumvenire u. circumventio häufig: Ep. 43, 6 (595, 9). 43, 7 (596, 13). 52, 4 (619, 17). 59, 16 (686, 4). 67, 5 (740, 1). 73, 16 (789, 21) u. a.

c. 92: non quidquid licet esse faciendum. De hab. virg. 9: non omne quod potest debet et fieri etc. (I Cor. 10, 23).

c. 93: praedictum quod haereses futurae essent. De unit. 10 (I Cor. 11, 19).

c. 94: cum timore et honore eucharistiam accipiendam. Ep. 15, 1; 16, 2; de laps. 15 (je I Cor. 11, 27).

c. 95: bonis convivendum, malos autem vitandos. De unit. 17 u. Ep. 59, 20 (Sir. 28, 24 u. I Cor. 15, 33). Ep. 66, 7 (Sir. 28, 24).

c. 96: factis non verbis operandum. Ep. 11, 1: saeculo verbis solis et non factis renuntiantes. De unit. 2 (Mt. 7, 24 ff.): verbis igitur eius insistere quaecunque et docuit et fecit discere et facere debemus. De laps. 7: Dominus in verbis doctor et consummator in factis. De dom. or. 29 (288, 14). Ad Fort. 5 (326, 8): quando ille veniens non verbis nos hortatus sit sed et factis. De bono pat. 3: qui philosophi non verbis sed factis sumus. c. 6 (401, 6). Ep. 61, 2 (696, 17). 66, 10 (734, 14). 76, 6 (832, 12).

c. 100: gratiam Dei gratuitam esse debere. Ad Donat. 14: et gratuitum de Deo munus et facile est.

c. 106: iniuria accepta patientiam tenendam et ultionem Deo relinquendam. Ad Demetr. 17 (Deut. 32, 35 [Röm. 12, 19] u. Prov. 20, 22). ad Fort. 11 (340, 10): Deo dedisse quod postmodum vindicaretur . . . de ultione fidere. De bono pat. 21: patienter exspectemus ultionis diem nec ad vindictam doloris nostri querula festinatione properemus (Soph. 3, 8). Die Wendung ‚patientiam tenere': Ep. 16, 1 (517, 3). de laps. 18 (250, 12). de bono pat. 4 (399, 17) c. 12 (406, 6) u. ö.

c. 114: dum in carne est quis exomologesin facere debere. de laps. 29: confiteantur singuli . . . delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est. c. 36 (Ezech. 33, 11). Ep. 55, 17: quia exomologesis apud inferos non est. 55, 29: quia apud inferos confessio non est nec exomologesis illic fieri potest (mit Anspielung auf die in Test. III, 114 angeführte Stelle Ps. 6, 6). ad Demetr. 25 (369, 29).

c. 117: fortem congressionem esse adversus diabolum et ideo fortiter nos stare debere ut possimus vincere. Ep. 58, 8 (Eph. 6, 12 ff.; dieselbe Schriftstelle ist auch im Schreiben der römischen Bekenner Ep. 31, 5 verwertet).

Von congredi, congressio, congressus gegen den Teufel in Verfolgungen oder andern Versuchungen ist bei Cyprian sehr häufig die Rede. De unit. 12: in diaboli congressione victores. de mort. 4: quid aliud in mundo quam pugna adversus diabolum cotidie geritur . . . cum avaritia nobis, cum impudicitia, cum ira, cum ambitione congressio est. 491, 1. 493, 21. 576, 6. 580, 11. 584, 12. 652, 20. 656, 3. 663, 19. 401, 19. 405, 22. 409, 20. 302, 3. 304, 18 u. ö. Ebenso kehrt das ‚fortiter stare' immer wieder: 297, 9. 579, 7. 596, 11. 491, 14. 318, 5 u. a. (vgl. fortes et stabiles: 210, 16. 297, 4. 346, 25. 403, 26. 741, 21 u. ö.).

c. 120: orationibus insistendum. Ad Donat. c. 15: sit tibi vel oratio adsidua vel lectio. Ep. 11, 2: preces et gemitus et lacrimae nostrae, quibus insistere et inmorari oportet. 11, 5: oremus instanter et adsiduis precibus ingemiscamus . . . Col. 4, 2 . . . insistere precibus. 38, 2: orationibus frequenter insistite. 43, 7: continuis nobiscum precibus insistere. 60, 5: ieiuniis vigiliis orationibus insistere cum omni plebe non desinamus, incumbamus gemitibus adsiduis et deprecationibus crebris. De dom. or. 16 (279, 7). 29 (288, 21). 35 (293, 19). 36 (293, 26). Das Wort ‚insistere' wird von Cyprian auch sonst gerne gebraucht: Ep. 1, 1 (466, 8). 55, 12 (632, 14). de laps. c. 35 (263, 1). de unit. c. 2 (210, 9 u. 23). ad Fort. praef. c. 5 n. VIII (320, 19). de op. et eleem. c. 7 (378, 22). c. 18 (387, 14). de bono pat. c. 24 (415, 13)[1].

---

1) H. v. Soden bemerkt gelegentlich (Quellen u. Forschungen Bd. XII, 1909, 30), daß Cyprian in den Testim. eine Sprache schreibe, die von seiner eigenen abweiche. Mir ist außer ‚agape' in Test. III, 3 und ‚catechumenus' III, 98 — Cyprian sagt dafür ‚audiens' (Ep. 18, 2 u. Ep. 29) mit Ausnahme von Ep. 73, 22, wo das ‚catechumenus' aus der Vorlage stammt (vgl. Internat. kirchl. Zeitschr. 1923, 82 A. 1) — kein Wort und keine Wendung aufgefallen, die uncyprianisch wäre. Vielleicht erklärt sich der vereinzelte Gebrauch dieser beiden Bezeichnungen aus der frühen

Unsere Untersuchung hat wohl zur Genüge gezeigt, daß das dritte Buch der Testimonien nach dem Gedankengehalt und der sprachlichen Fassung seiner Leitsätze entschieden cyprianisch ist, und daß sein ganzes Schrifttum von den Gedanken und Schriftstellen dieses Buches durchtränkt ist[1]. Die Übereinstimmungen und Anklänge sind so zahlreich, sie sind so durch das ganze Schrifttum Cyprians von seinem ersten bis zu seinem letzten Briefe, von seiner ersten bis zu seiner letzten Abhandlung, zerstreut und sie gehen so ins Kleine und Einzelne und in die leichten Färbungen, daß die Annahme Glaues, der Verfasser von Test. III habe seine Sätze und Bibelstellen aus den Schriften Cyprians bezogen, alle Wahrscheinlichkeit, um nicht zu sagen Möglichkeit, verliert. Man muß sich schon gut in die Werke Cyprians hineingelesen und sie öfters durchgenommen haben, um die Berührungen jedesmal zu merken. Kompilatoren aber pflegen nicht so zu verfahren. Es ist darum Cyprian selber, der in Test. III spricht und sammelt, und dem die hier niedergelegten Gedanken, Wendungen und Bibelstellen geläufig sind und bei passenden Gelegenheiten in die Feder fließen[2].

Abfassungszeit der Test. und dem Einfluß Tertullians. Auch Einschübe sind bei einer solchen Sammlung leicht möglich.

1) Georg Morgenstern (Cyprian als Philosoph 1889, 48) gibt folgendes, durch Cypriankenntnis nicht getrübtes Urteil ab: ‚Test. III enthält einige tiefere Gedanken, als wir sie sonst gerade in Cyprians Schriften finden. Merkwürdig, daß gerade jene Regeln, welche hier übrigens nur durch Bibelstellen beleuchtet sind und einen höheren geistigen Standpunkt kennzeichnen, in den Schriften niemals kommentiert sind.' Unsere Studie hat das Gegenteil dargetan. Sie zeigt zugleich, wie sehr Cyprian es liebt, dieselben Gedanken mit denselben oder ähnlichen Wendungen immer wieder zu bringen.

2) Glaues Vorschlag, Commodian als Verfasser von Test. III zu betrachten, scheitert — von der strittigen Zeit Commodians ganz abgesehen — schon an der Sprache.

Ein gedrängter Beweis — ein ‚conpendium veritatis', wie Cyprian selber sagen würde — liegt in dem auch für das Buchwesen bemerkenswerten c. 20 der Ep. 59, worauf noch aufmerksam gemacht werden soll. Die an Länge einer Abhandlung gleichkommende Epistel — ‚non epistula, sed liber', wie Seneca einmal sagt (ep. 85, 1) — ist eigentlich mit c. 19 zu Ende. Das ‚opto te, frater carissime, semper bene valere' könnte ganz gut am Schluß von c. 19 stehen. c. 20 kennzeichnet sich deutlich als Nachtrag und Füllsel. Cyprian hatte offenbar in dem von ihm gewählten codex oder volumen noch Raum übrig und wollte ihn nicht leer lassen[1]. Und wie füllt er ihn aus? Abgesehen von einigen verbindenden Sätzen (ähnlich wie in den Testim. und ad Fort.) und ein paar Wiederholungen aus dem Vorausgegangenen — mit acht mahnenden und warnenden Schriftstellen, wovon fünf in Test. III, 78. 95 u. 68 stehen.

Ähnlich ist es in Ep. 63, 18. Auch dieses Schreiben — es ist der bekannte Abendmahlsbrief — wäre streng genommen mit c. 17 fertig. Die beiden Schlußkapitel (18 f.) enthalten außer Wiederholungen noch Mahnungen mit fünf Schriftstellen, wovon drei in Test. III, 66. II, 7 u. II, 26 stehen.

2. Unser Beweis für die Echtheit des dritten Buches der Testimonien ergibt zugleich die höchste Wahrscheinlichkeit für seine Abfassung und damit auch für die Abfassung der beiden ersten Bücher in der Anfangszeit der cyprianischen Schriftstellerei, vor der Verfolgung von 250, wohin die Spruchsammlung von den Literarhistorikern viel-

---

1) Über diese Gepflogenheit der alten Schriftsteller und ihre Voraussetzung — man beschrieb nicht einzelne Blätter oder Bogen, sondern in den Papierfabriken hergestellte leere Rollen oder codices — siehe Theodor Birt, Das antike Buchwesen in seinem Verhältnis zur Literatur 1882, 147 ff. und neuestens in: Kritik und Hermeneutik nebst Abriß des antiken Buchwesens 1913, 293 ff.

fach aus inneren Gründen, namentlich wegen des strengen Satzes III, 28 (Non posse in ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit), verlegt wird[1]. Diese Zeitbestimmung wird aber auch von ad Fortunatum her und durch andere Beobachtungen bestätigt.

Daß die Anlagen der beiden Sammlungen nahe miteinander verwandt sind, bemerkt Bardenhewer ganz richtig. Aber auch die Verschiedenheit der Ausführung ist bemerkenswert. In beiden erklärt Cyprian eingangs, er wolle nicht so fast Predigten, als vielmehr den Stoff zu Predigten liefern. In den Testimonien führt er nun diesen Plan im allgemeinen so durch, daß er zu den Leitsätzen nur Schriftstellen aneinanderreiht, ohne eine Gedankenverbindung herzustellen. Wo er von dieser Regel abweicht und zwischen die Schriftstellen hinein selber das Wort führt, tut er es nur, um durch einen kurzen Satz die folgende Schriftstelle mit der vorhergehenden zu verbinden (z. B. II, 6. 71, 4. II, 9. 74, 7. III, 34. 146, 21), oder um auf eine biblische Tatsache kurz hinzuweisen (z. B. II, 19. 86, 6. III, 32. 146, 1) oder um eine Reihe biblischer Tatsachen kurz aufzuführen, gewissermaßen Regesten aus Schriftabschnitten zu geben (die beiden längsten in Test. I, 20 u. II, 16). Ähnlich hält er es auch in den ersten Kapiteln von ad Fort.; in c. 5 (326, 4) aber bringt er einen ausführlicheren Schluß a minori ad maius, in c. 10 (332, 13 u. 333, 24) setzt er zu einer Predigt an und von c. 11 bis zum Schluß stellt er nicht mehr Schriftstellen unter gewissen Leitsätzen zusammen, sondern hält eine förmliche Predigt mit reichlich eingestreuten Bibelstellen: die Dringlichkeit des

1) Siehe Harnack, Chronologie II, 366. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. II², 472 ff. Monceaux, S. Cyprien 1914, 79. Krüger in Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III³ (1922) 354. K. Goetz (Gesch. d. cypr. Lit. 1891, 4) erklärte eine Bestimmung der Abfassungszeit für ‚vollständig unmöglich'. Ähnlich übrigens auch Harnack a. a. O.

Gegenstandes durchbricht die ursprüngliche Anlage und reißt den Schriftsteller von selber mit.

Die schematisch durchgeführten Testimonien sind also zu einer Zeit geschrieben, wo ein Kapitel wie III, 16: de bono martyrii, oder III, 17: minora esse quae in saeculo patimur quam sit praemium quod promissum est (vgl. ad Fort. c. 13) oder III, 6: bonos quosque et iustos plus laborare sed tolerare debere, quia probantur (vgl. ad Fort. c. 11) nicht so brennend war, wie zur Zeit einer bereits ausgebrochenen oder drohenden Verfolgung. Also in ungetrübter Friedenszeit. Auch nicht in einer Friedenszeit nach schwerer Verfolgung. Was Wohleb von ad Fort. irrigerweise sagt, das gilt von Test. III vollauf: III, 16 verrät nicht die mindeste Kenntnis von den vielen und schmerzlichen Erfahrungen der decischen Verfolgung, es ist rein lehrhaft und farblos gehalten. Das Kapitel ‚de bono martyrii' wird der Vollständigkeit halber auch behandelt, weil es einmal wichtig werden kann, da die christliche Religion noch immer staatsgesetzlich verboten ist, aber es ist in der letzten Zeit nicht dringlich gewesen und auch nicht daran, dringlich zu werden. Hätte Cyprian nach ad Fort. überhaupt noch ein Kapitel III, 16 zusammengestellt? Ähnlich verhält es sich mit Test. III, 59 (de idolis, quae gentiles deos putant) gegenüber ad Fort. c. 1—5.

Test. III, 86: schisma non faciendum, etiamsi in una fide et in eadem traditione permaneat qui recedit. III, 93: praedictum quod haereses futurae essent. III, 78: cum haereticis non loquendum. Auch diese Kapitel weisen in die Zeit vor de laps. und de unit. und vor den leidenschaftlichen Briefen gegen die Schismatiker, worin diese ohne weiteres zu Häretikern gestempelt und der Glaubensverletzung beschuldigt werden. Schriftstellen wie II Tim. 2, 17 und Tit. 3, 11, die in Test. III, 78 auf die Häretiker gehen, werden de laps. 34 und de unit. 10 und 17 auf

die Schismatiker angewandt. Und im Gegensatz zu Test. III, 86 heißt es de unit. c. 4: hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? c. 6: hanc unitatem qui non tenet, non tenet Dei legem, non tenet Patris et Filii fidem (vgl. noch c. 3. 10. 12. Ep. 3, 3. 43, 7. 44, 2. 51, 1. 52, 1. 54, 2). Die lehrhafte Unterscheidung zwischen Häretikern und reinen Schismatikern zerfließt dem Bischof bei der Anwendung auf einen gegebenen Fall (vgl. S. 230).

Test. III, 89: subito venire finem mundi, und III, 118: de antichristo quod in homine veniat (Jes. 14, 16 f.). Man vergleiche die dogmatisch lehrhafte Haltung dieser Kapitel mit der enderwartenden Hochspannung von ad Fort., Epp. 57 und 58, de mort., um die frühere Entstehung der Testimonien zu erkennen. ‚Subito' bedeutet einfach das Unvermutete, Unberechenbare des Weltendes, und der Satz wird mit I Thess. 5, 2 f. und Act. 1, 7 belegt. Keine Spur davon, daß das Weltende als unmittelbar bevorstehend gedacht wäre. Dagegen ist es schon de unit. c. 16 im Nahen. Und Ep. 57, 3 wird der Richter ‚cito' kommen (vgl. Offbg. 22, 20). Ep. 58, 1 und 7 und ad Fort. praef. c. 1 ist auch der Antichrist im Anzug (vgl. oben S. 168 f. und Unters. I S. 52 f.).

Von dem Unterschied der beiden in die Bußfrage einschlagenden Sätze ad Fort. c. 4 und Test. III, 28 war schon oben (S. 150 f.) die Rede und wird in Untersuchung VI noch weiter die Rede sein. Auch dieser Unterschied weist die Testimonien in die Zeit vor dem Konzil vom Jahre 251, und ad Fort. in eine spätere Zeit.

Bezeichnend ist ferner die Übereinstimmung wie die Abweichung in Test. I, 20 (53, 11 ff.) und ad Fort. c. 11 (337, 28 ff.). Beidemal zählt Cyprian Schriftstellen mit der vorbildlichen Siebenzahl auf, dort als Belege für den Satz: quod ecclesia . . . plures filios habitura esset ex gentibus quam quod synagoga ante habuisset (bzw. für den Satz: filii sunt ecclesiae septem), hier als Beleg dafür, daß in der

Siebenzahl der makkabäischen Brüder das ‚sacramentum perfectae consummationis' liege. In den Testimonien ist aber diese Auffassung natürlicher und gerechtfertigter als in der Schrift ad Fort., wo sie sich wie künstlich von dort herbeigezogen ausnimmt. Hier fehlen die ‚oculi Domini septem qui mundum speculantur et lapis cum oculis septem' aus Zach. 3, 9, dort die ‚septem mulieres' bei Jes. 4, 1 und — die sieben Makkabäer. Hätte wohl Cyprian diese als Typen für die Fruchtbarkeit der Kirche in Test I, 20 übergegangen, wenn er vorher schon die Ausführungen ad Fort. c. 11 (337—341) niedergeschrieben gehabt hätte, worin sich der Satz findet: cum septem liberis plane copulatur et mater origo et radix, quae ecclesias septem postmodum peperit, ipsa prima et una super petram Domini voce fundata? Auch Test. III, 16 ist auf die Makkabäer nicht Bezug genommen. Und III, 17 sind die Stellen aus II Maccab., da sie nur im cod. Ver. verstehen, in den vier anderen Handschriften fehlen, allem nach aus ad Fort. eingetragen[1].

Bezeichnend ist auch, daß in den Briefen aus der decischen Verfolgung die Makkabäer nie erwähnt werden, wohl aber in Ep. 58, 6 zur Zeit, wo man eine schwere Verfolgung (unter Gallus) befürchtete — wieder ein Fingerzeig, daß ad Fort. eben in diese Zeit fällt (und daß die Stellen aus II Maccab. in Test. III, 17 später eingefügt sind).

Es dürfte zum Schluß nicht ohne Nutzen sein, die Schriftstellensammlung in ad Fort. in ihrem Verhältnis zu der in den Testim. III und ihre Benutzung im cyprianischen Schrifttum vor und nach der decischen Verfolgung (bzw. dem mit der decischen Verfolgung abrechnenden Frühjahrskonzil v. J. 251) einmal übersichtlich darzustellen. Wir folgen dabei der Aneinanderreihung in ad Fort.

---

1) Über Interpolationen in den Testimonien vgl. H. v. Soden, Das lat. NT in Afrika zur Zeit Cyprians 1909, 66 ff.

Schriftstelle	Test. III	Ad Fort.	Benutzung vor dem Konzil 251	Benutzung nach dem Konzil 251
Ps. 134, 15ff.	c. 59	c. 1	.	.
Sap. 15, 15ff.	c. 59	c. 1	.	.
Exod. 20, 4	c. 59	c. 1	.	.
Sap. 13, 1ff.	c. 59	c. 1	.	.
Deut. 6, 13	c. 10	c. 2	de laps. c. 7	ad Demetr. c. 6
Exod. 20, 3	.	c. 2	.	ad Demetr. c. 6
Deut. 32, 39	.	c. 2	.	
Apok. 14, 6f.	.	c. 2	.	.
Mark. 12, 29f. + Mt. 22, 40	.	c. 2	de unit. c. 15	.
Joh. 17, 3	II, 1	c. 2	.	ad Demetr. c. 23. ep. 73, 17
Exod. 22, 20	.	c. 3	de laps. 7	ep. 65, 1. 59, 1 ad Demetr. 16
Deut. 32, 17	I, 1	c. 3	.	.
Jes. 2, 8	.	c. 3	de laps. 7	ep. 65, 1 ad Demetr. 16
Jes. 57, 6	.	c. 3	.	ep. 65, 1. 59, 12
Jer. 25, 6	.	c. 3	.	ad Demetr. 6
Apok. 14, 9ff.	c. 59	.	.	ep. 65, 1. 58, 7
Exod. 32, 31f.	I, 1	c. 4	de laps. 19	.
Jer. 11, 14	.	c. 4	de laps. 19	.
Ezech. 14, 12ff.	.	c. 4	de laps. 19 (Ezech. 14, 13)	.
I Sam. 2, 25	c. 28	c. 4	.	.
Deut. 13, 6ff.	.	c. 4	.	.
Deut. 13, 12ff.	.	c. 5	.	.
Mt. 10, 32f.	c. 16	c. 5	ep. 16, 2 de laps. 17	.
II Tim. 2, 11f.	.	c. 5	.	.
I Joh. 2, 23	.	c. 5	.	.
Mt. 10, 28	c. 16	c. 5	ep. 6, 2	ep. 58, 7
Joh. 12, 25	c. 16	c. 5	ep. 6, 2	ep. 58, 7
Mt. 10, 37	.	c. 6	.	.
Deut. 33, 9	c. 18	c. 6	.	de dom. orat. 9
Röm. 8, 35f.	c. 18	c. 6	ep. 11, 5	.
I Cor. 6, 19f.	c. 11	c. 6	.	.
II Cor. 5, 15	.	c. 6	.	.

Schriftstelle	Test. III	Ad Fort.	Benutzung vor dem Konzil 251	Benutzung nach dem Konzil 251
Ex. 14, 11. 13 f.	.	c. 7	.	.
Luk. 9, 62	c. 11	c. 7	.	.
Luk. 17, 31 f.	.	c. 7	.	.
Luk. 14, 33	c. 11	c. 7	.	.
II Paralip. 15, 2	c. 27	c. 8	.	.
Ezech. 33, 12	.	c. 8	.	.
Mt. 10, 22	c. 16	c. 8	ep. 12, 1. 14, 2. de un. 21	de bono pat. 13
Joh. 8, 31 f.	.	c. 8	.	de bono pat. 13
Luk. 12, 35 f.	II, 19. III, 11	c. 8	de unit. 27	.
I Cor. 9, 24 f.	c. 26	c. 8	ep. 10, 4.	.
II Tim. 2, 4 f.	c. 11	c. 8	.	.
Röm. 12, 1 f.	.	c. 8	.	ep. 76, 3
Röm. 8, 16 f.	c. 16	c. 8	ep. 6, 2	ep. 58, 1
Apok. 3, 11	.	c. 8	de unit. c. 20	.
Exod. 17, 11 ff.	.	c. 8	.	.
Deut. 13, 3	.	c. 9	.	.
Sir. 27, 5	c. 6	c. 9	.	de mort. 13
Röm. 5, 2 ff.	c. 6	c. 9	.	.
I Petr. 4, 12 ff.	.	c. 9	.	ep. 58, 2
I Joh. 4, 4	c. 10	c. 10	ep. 10, 1	ep. 59, 2 (667, 21)
Ps. 117, 6 f.	c. 10	c. 10	.	.
Ps. 19, 8 f.	.	c. 10	.	.
Ps. 26, 3 f.	.	c. 10	.	.
Exod. 1, 12	.	c. 10	.	.
Apok. 2, 10	c. 16	c. 10	ep. 12, 1. 14, 2	.
Jes. 43, 1 ff.	.	c. 10	.	.
Mt. 10, 19	c. 16	c. 10	ep. 10, 3	ep. 57, 4. 58, 5. 76, 5
Luk. 21, 14 f.	.	c. 10	.	.
Exod. 4, 11 f.	.	c. 10	.	ep. 76, 5
Joh. 15, 18 ff.	c. 29	c. 11	.	ep. 58, 6
Joh. 16, 2—4	c. 16 (Joh. 16, 2 f.)	c. 11	.	ep. 58, 2 (Joh. 16, 2—4).
Joh. 16, 20	.	c. 11	.	de mort. 5
Joh. 16, 33	c. 6	c. 11	.	de bono pat. 12
Mt. 24, 4—31	.	c. 11	.	.
Dan. 3, 16 ff.	c. 10	c. 11	ep. 6, 3	ep. 58, 5
Dan. 14, 4	.	c. 11	.	ep. 58, 5

Schriftstelle	Test. III	Ad Fort.	Benutzung vor dem Konzil 251	Benutzung nach dem Konzil 251
Tob. 13, 6	.	c. 11	.	.
Mt. 23, 9	.	c. 11	.	vgl. de dom. or. 9 (272, 26)
II Macc. 7, 9	.	c. 11	.	.
II Macc. 7, 14	.	c. 11	.	.
II Macc. 7, 16f.	.	c. 11	.	.
II Macc. 7, 18f.	.	c. 11	.	.
II Macc. 7, 27f.	.	c. 11	.	.
II Macc. 6, 30	.	c. 11	.	.
Apok. 7, 9f. 13ff.	c. 16	c. 11	.	.
Sap. 3, 4ff.	c. 16	c. 12	ep. 6, 2	.
Sap. 5, 1ff.	c. 16	c. 12	.	ad Demetr. 24
Ps. 115, 15	c. 16	c. 12	ep. 6, 2. 10, 1	ep. 76, 4
Ps. 125, 5	c. 16	c. 12	.	.
Ps. 118, 1	c. 16	c. 12	.	.
Mt. 5, 10	c. 16	c. 12	(ep. 31, 4)	.
Luk. 6, 22f.	c. 16	c. 12	de laps. 12	ep. 58, 2
Luk. 9, 24	.	c. 12	.	.
Luk. 18, 29f.	c. 16	c. 12	.	ep. 58, 2
Apok. 20, 4	.	c. 12	.	.
Röm. 8, 18	c. 17	c. 13	ep. 6, 2	ep. 58, 10. 76, 7

Diese Liste zeigt folgende Tatsachen:

a) In Briefen während der decischen Verfolgung (epp. 6. 10. 11. 12. 14) wird keine Schriftstelle zitiert, die nur in ad Fort., nicht auch schon in den Test. steht.

b) Dagegen werden in de laps. und de unit. sechsmal Stellen angeführt, die nur in ad Fort. stehen. Dabei ist es auffallend, daß in de unit. 15 ebenso eine Verquickung von Mark. 12, 29 f. und Mt. 22, 40 erscheint wie in ad Fort. c. 2.

c) In 11 Fällen werden Stellen, die nur in ad Fort. stehen, erst in späteren Briefen und Schriften, namentlich in ad Demetr. und in ep. 58 verwendet. Dazu kommen noch 3 Fälle, wo die später benutzten Stellen vorher nur in de laps. angeführt wurden, und 2 Fälle, wo eine in den Test.

und ad Fort. stehende Stelle erst später (de mort. und ad Demetr.) benutzt wird. Beachtenswert ist dabei noch, daß in ep. 58, 2 die Stelle Joh. 16, 2—4 so zitiert wird wie in ad Fort. c. 11, während in den Test. III, 16 nur Joh. 16, 2 und 3 steht. Dagegen kommt es nur einmal vor, daß eine schon in den Test. stehende Stelle (Apok. 14, 9 ff., Test. III, 59) erst später (in ep. 65, 1 und 58, 7) angeführt wird.

d) In 2 Fällen wird eine nur in ad Fort. stehende Stelle erst in ep. 76 aus der Zeit der valerianischen Verfolgung verwendet.

Diese Statistik steht mit den vorherigen Ergebnissen unserer Untersuchung, daß die Test. vor der decischen Verfolgung liegen, ad Fort. aber nicht schon vor oder im Anfang der decischen, aber auch nicht erst vor der valerianischen, sondern vor der Verfolgung unter Gallus geschrieben wurde, in gutem Einklang. Was die Stellenübereinstimmung in de laps. und de unit. mit ad Fort. betrifft, so müßte die Sammlung, in der, wie wir oben sahen, die Erfahrungen der decischen Verfolgung verwertet sind, wenn sie der decischen Zeit selber angehörte, erst im Verlauf oder gegen Ende dieser Verfolgung angelegt worden sein. So könnte sich dann jene Übereinstimmung aus einer Abhängigkeit der beiden Schriften von der Sammlung erklären lassen. Da aber anderseits das Sondergut von ad Fort. wohl in den späteren Briefen und Schriften, aber in keinem Briefe der decischen Zeit Verwendung gefunden hat, so ist es überhaupt nicht wahrscheinlich, daß die Sammlung der decischen Verfolgung angehöre. Jene Übereinstimmung rührt also davon her, daß Cyprian eben in der Sammlung Stellen heranzog, die er schon in den beiden Schriften verwendet hatte.

VI.

Die Bußfrage bei Cyprian.

Über die Wiederaufnahme der in der decischen Verfolgung Abgefallenen (‚lapsi') gehen die Ansichten der Forscher immer noch weit auseinander und eine Einigung wird hierin wohl nie erreicht werden. Während die einen diese Aufnahme dem kirchlichen Herkommen entsprechend finden[1], sehen die andern in ihr etwas Neues[2]. In der

1) So Stufler (Ztschr. f. kath. Theol. 1907, 577 ff.), Esser (Katholik 1908 I, 107), Poschmann (Ztschr. f. kath. Theol. 1913, 25 ff. 244 ff.), Vanbeck (Rev. d'hist. et de litt. relig. 1913, 422 ff.), d'Alès (L'édit de Calliste 1914, 297 ff.; La théologie de Saint Cyprien 1922, 272 ff.), Hünermann (Die Bußlehre des hl. Augustin 1914, 129 ff.). Die von d'Alès (1922, 282 A. 2) angeführte Schrift von L. Chabalier, Les lapsi dans l'Église d'Afrique au temps de S. Cyprien (Lyon 1904) ist mir nicht zugänglich.

2) So Karl Müller (Ztschr. f. KG. 1896, 1 ff.), R. Geiges (Ztschr. f. KG. 1904, 161 ff.), v. Harnack (Protest. R.E.^{3} 11, 283 ff. 14, 229 ff.; Dogmengesch.^{4} I, 439 ff.), R. Seeberg (Dogmengesch. I^2, 499 ff. I^3, 606 ff.), Karl Holl (Relig. in Gesch. u. Gegw. I, 1464), Ed. Schwartz (Bußstufen und Katechumenatsklassen 1911, 13 ff.), Hans Achelis (Das Christentum in den ersten drei Jahrh. 1912. II, 273 ff. 393 ff.), Funk (Kirchengesch. Abh. u. Unters. I, 158 ff.), Batiffol (Études d'hist. et de théol. posit.^{3} 1904, 111 ff.), Rauschen (Eucharistie und Bußsakrament^2 1910, 160 ff.), auch K. Adam (Das sog. Bußedikt des Papstes Kallistus 1917, 32 ff. 43 ff., dieser jedoch nur für Afrika, nicht für Rom), P. de Labriolle

letzten Zeit waren es namentlich dogmatisch gerichtete katholische Theologen, die sich mit der Frage beschäftigten und die der Dogmatik gelegenere Anschauung zu begründen suchten.

Poschmanns Auffassung (Ztschr. f. kath. Theol. 1913, 25 ff. 244 ff.), die den Darlegungen Stuflers (ebenda 1907, 577 ff.) mit leichter Einschränkung beitritt, lautet so: die Möglichkeit, auch die schwersten Sünder nach entsprechender Bußzeit wieder aufzunehmen, stand für Cyprian wie für den römischen Klerus von Anfang an fest. Bedenken herrschten nur darüber, ob den Sterbenden schon vor Ablauf der vollen Bußzeit die pax gewährt werden dürfe oder ob unter allen Umständen die volle Bußzeit einzuhalten und einem vor Ablauf der Bußzeit Sterbenden die pax verweigert werden müsse. Cyprian entschied sich während der Verfolgung nach dem Vorgang des römischen Klerus bis zur Regelung der Frage durch ein in Aussicht genommenes Konzil für die Erteilung der pax auf dem Todbette, aber nur bei Vorweisung eines Märtyrerfriedensbriefes. Das karthagische Konzil v. J. 251 beschloß dann nicht etwa, es solle den sacrificati die pax allgemein erst auf dem Todbette erteilt werden, sondern es sollte eine dem einzelnen Falle entsprechende Bußzeit bestimmt, in Todesgefahr aber die pax schon vor Ablauf der Bußzeit gewährt werden[1].

Poschmann hat mit seinen Ausführungen Eindruck gemacht, wie er denn auch die Zustimmung des keineswegs

---

(La crise montaniste 1913, 425 ff.; Histoire de la littérature latine chrétienne 1920, 199 ff.), O. Watkins (A history of Penance 1920, 200 ff., nach der Besprechung von d'Alès in den Rech. de science relig. 1921, 264 ff.).

1) So übrigens schon Ernst in der Ztschr. f. kath. Theol. 1905, 295 f. A. 3 und Duchesne, Histoire ancienne de l'Église I⁴ (1908) 410, obwohl dieser sonst annimmt, daß den Apostaten bis dahin die Aufnahme verweigert worden sei.

dogmatisch befangenen A. Vanbeck (RHLR 1913, 422 ff.) gefunden hat. Er beruft sich namentlich darauf, daß nie von einer lebenslänglichen Buße die Rede sei, sondern nur von ‚diu', ‚tempore longiore', von ‚paenitentia plena', ‚legitimum et plenum tempus', was offenbar eine begrenzte Bußzeit voraussetze. Trotzdem halte ich seine Anschauung für unrichtig.

1. In ep. 55, 17 gibt Cyprian den Beschluß des Konzils vom Frühjahr 251 so an: examinatis causis singulorum libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subveniri, quia exomologesis apud inferos non est (Ps. 6, 6) nec ad paenitentiam quis a nobis compelli potest, si fructus paenitentiae subtrahatur.

Das ‚interim' bedeutet bei Cyprian so wenig wie im übrigen Latein ‚jetzt' oder ‚sofort', wie es Poschmann (Zeitschr. f. k. Th. 1913, 40) und Vanbeck (RHLC 1913, 428) hier übersetzen. In derselben ep. 55 heißt es in c. 29: quia apud inferos confessio non est nec exomologesis illic fieri potest (Ps. 6, 6), qui ex toto corde paenituerint et rogaverint in ecclesiam debent interim suscipi et in ipsa Domino reservari, qui ad ecclesiam suam venturus de illis utique, quos in ea intus invenerit, iudicabit. Hier ist ganz sicher keine sofortige Aufnahme gemeint, sondern eine Aufnahme vor der Reise in die Unterwelt, wo es keine Exomologese mehr gebe. Auch sonst bezeichnet das interim an den etwa 40 Stellen, wo es von Cyprian gebraucht wird, stets, wenn auch nicht selten verschleiert, das Verhältnis zweier Handlungen zueinander, eine einer andern vorangehende Handlung meist vorläufiger, ‚interimistischer' Art[1]. So drückt es auch hier aus, daß die Aufnahme der Libellatiker eine frühere sein solle als die der sacrificati: diese sollten (erst) auf dem Todbett aufgenommen werden, die

1) Siehe darüber Anhang 1.

Libellatiker aber schon vorher, also, wie Funk (KAU I, 162) den Unterschied ganz richtig herausgestellt hat, schon in gesunden Tagen[1]. Freilich ist eine baldige[2] oder sogar sofortige Aufnahme der Libellatiker gemeint, wie denn in Ep. 57, 1 ihrer nicht mehr gedacht wird, aber nicht das ist bei interim die Hauptsache, sondern das Verhältnis der beiden Aufnahmen zueinander.

Poschmann meint, Cyprian gebe in Ep. 55, 17 nicht den vollständigen Konzilsbeschluß an und brauche ihn auch nicht ganz anzugeben, weil es ihm nur darum zu tun sei, den von novatianischer Seite gegen Kornelius geschleuderten Vorwurf ‚passim communicare sacrificatis' zurückzuweisen und zu erklären: die, mit denen Kornelius Gemeinschaft halte, seien entweder sacrificati, die in schwerer Krankheit die Lossprechung erhalten hätten und dann wieder gesund geworden seien, oder Libellatiker. Darum erwähne Cyprian nur die Bestimmung über die Libellatiker und über das

---

1) Auch Ernst (Ztschr. f. k. Theol. 1905, 295 f.) erklärt das interim richtig mit ‚vor Eintritt der Todesgefahr'. Nur meint er mit Unrecht, der Sinn sei außerdem ‚auch vor Vollendung der ihnen zudiktierten Bußzeit'. Zeitlich genau bestimmt war die Bußzeit weder für libellatici noch für sacrificati. d'Alès (La théologie de S. Cyprien 1922, 295 A. 2) bemerkt: ‚Interim signifie: présentement; on réconcilie les libellatici et l'on se réserve de revenir sur le cas des sacrificati'. Allein das interim steht nicht bei ‚placuit', auch nicht bei ‚sacrificatis in exitu subveniri', sondern bei ‚libellaticos admitti': dieses geschieht ‚interim', während die Opferer die Aufnahme erst ‚in exitu' erhalten. Geiges (Ztschr. f. KG. 1904, 184) faßt das interim so, daß die aufgenommenen Libellatiker doch noch zu gewissen Bußleistungen verpflichtet geblieben seien und es von ihrem Wohlverhalten abhängig gemacht worden sei, ob sie dauernd in der Gemeinschaft bleiben durften. Also eine Art ‚Bewährungsfrist'. Aber auch dabei ist der Gegensatz ‚interim' und ‚in exitu' nicht berücksichtigt.

2) So auch H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten 1912. II, 401.

Verfahren bei Todesgefahr, nicht aber die Bestimmung über die gewöhnliche Bußfrist.

Allein die gegen Kornelius erhobenen Vorwürfe hat Cyprian in c. 12 angegeben. In Widerlegung dieser Vorwürfe spricht er dann in c. 13 davon, daß man solche, die in schwerer Krankheit die pax erhalten hätten, doch nicht abwürgen könne, sondern nach ihrer Wiedergenesung eben im Besitz der pax belassen müsse. In c. 14 handelt er von den Libellatikern: ihr Schritt sei mehr ein ‚error' als ein ‚crimen' und daher milder zu beurteilen. In c. 15 ist von den vorauszusehenden Folgen einer Lossprechungsverweigerung die Rede. C. 16 wendet sich gegen die stoisch-novatianische Gleichsetzung aller Sünden. C. 17 kommt nochmals auf die Folgen einer Friedensverweigerung zurück und in diesem Zusammenhang werden dann die genannten Bestimmungen des Konzils angegeben. Da ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß die Gedanken von c. 12—15 immer noch nachwirken und eine Auswahl aus den Konzilsbeschlüssen veranlassen sollten. Dagegen ist es eine ganz richtige und in sich geschlossene Gedankenfolge, wenn Cyprian sagt: um die Gefallenen nicht dem Schisma und der Häresie in die Arme zu treiben, wo sie nicht einmal als Märtyrer die Krone erlangen könnten, wurde beschlossen, die Libellatiker interim aufzunehmen, die sacrificati aber in Todesgefahr.

Auch die Begründung ‚weil man einen nicht zur Buße anhalten kann, wenn man ihm die Frucht der Buße vorenthält', zeigt als Gegensatz zur Lossprechung auf dem Todbett die Verweigerung der Aufnahme überhaupt, nicht etwa bloß die Verweigerung vor einer festgelegten Bußfrist. Die Fragestellung war also nicht: Lossprechung immer erst nach voll geleisteter Buße oder in Todesgefahr auch schon früher?, sondern immer noch: Verweigerung oder Erteilung der Lossprechung? Und die Entscheidung des Konzils lautete: Lossprechung, aber erst auf dem Todbett. Bei

Poschmanns Auffassung stünde die ‚Frucht der Buße' nicht so allgemein in Frage, wie es Cyprian darstellt, sondern nur bei den vor Vollendung der Bußzeit Sterbenden. Endlich gibt auch der unmittelbare Fortgang und Schluß des c. 17 Poschmann unrecht: si proelium prius venerit, corroboratus a nobis inveniatur [armatus] ad proelium; si vero ante proelium infirmitas urserit, cum solacio pacis et communicationis abscedit: das Ende der Buße wird entweder durch gefährliche Krankheit herbeigeführt oder durch eine neue Verfolgung mit der Gelegenheit, den früheren Fall durch Bekenntnis und Martyrium zu sühnen — aber nicht durch Ablauf einer bestimmten Bußzeit[1].

Auch Vanbeck gewinnt aus Ep. 55, 17 den Eindruck, daß die Gefallenen nur in Todesgefahr aufgenommen werden dürften[2]. Aber er glaubt diese Sprache daraus erklären zu können, daß der Brief nicht bloß einen Bericht, sondern auch ein ‚plaidoyer' gebe und es mit einem Rigoristen zu tun habe, der sich an der Milde stoße, weshalb die Strenge betont und die Milde im Dunkeln gelassen sei. Allein dabei ist bereits ein bestimmter Sinn des Konzilsbeschlusses vorausgesetzt, der den Wortlaut des Berichtes nicht für sich und auch andere Stellen gegen sich hat, die kein ‚plaidoyer' einem Rigoristen gegenüber enthalten.

2. In Ep. 56 äußert Cyprian auf eine an ihn ergangene Anfrage hin den Gedanken, daß bei solchen, die nach vorausgegangenem Bekenntnis zu Christus erst durch die

1) Die ‚Stärkung' zum Kampfe besteht hier, wie schon der Gegensatz zum Krankheitsfall zeigt, nicht im Empfange der pax und communio, sondern in der durch die Buße und den Zuspruch der Kirche wiedergewonnenen Kraft und Festigkeit. Vgl. den Eingang des Kapitels: quod paenitentia sequente revalescat ad fidem et ad virtutem de paenitentia robur armatur, und de laps. c. 13 (246, 20).

2) Ebenso erklärt de Labriolle (Hist. de la litt. lat. chrét. 1920, 205) den Konzilsbeschluß dahin, daß die eigentlichen lapsi ‚ne pourraient obtenir leur pardon qu'à l'article de la mort'.

äußersten Qualen zum Abfall gebracht worden seien, eine nun drei Jahre hindurch geleistete Buße genügen werde, mit der Begründung: nam cum in concilio placuerit paenitentiam agentibus in infirmitatis periculo subveniri et pacem dari, debent utique in accipienda pace praecedere quos videmus non animi infirmitate cecidisse etc. (c. 2). Das ‚praecedere' gegenüber der Aufnahme auf dem Todbett bedeutet offenbar, wie das ‚interim' in Ep. 55, 17, eine Aufnahme schon in gesunden Tagen. Denn wenn beispielsweise einer ein oder zwei Jahre nach seinem Falle krank wurde, erhielt er ja auch die pax. Könnte man da die Aufnahme nach dreijähriger Buße ein ‚praecedere' nennen? Es stehen sich also hier gegenüber: Aufnahme erst auf dem Todbett und Aufnahme schon früher, und die erstere war bislang noch Regel gewesen. Den, namentlich genannten, Gefallenen, von denen in Ep. 56 die Rede ist, war offenbar trotz ihrer langen Standhaftigkeit und ohne Rücksicht darauf, daß sie nicht ‚voluntate', sondern ‚necessitate' ihren Glauben verleugnet hatten (c. 1), auf dem Konzil nur die Wiederaufnahme vor dem Tode, nicht nach einer bestimmten Reihe von Jahren zugesagt worden. Sonst hätte Cyprian in seiner Erwiderung diese genau bestimmte Bußzeit berücksichtigt und nicht von der Aufnahme der Sterbenden aus geschlußfolgert. In c. 3 wird dann die Angelegenheit als eine ‚res tanta' bezeichnet, daß sie einer Synode vorgelegt werden soll. Auch das läßt durchblicken, daß es sich nicht um die Abkürzung einer schon von Haus aus zeitlich beschränkten Buße handelte, sondern um die erstmalige Entscheidung der Frage, ob bei vollzogenem Götzenopfer unter Umständen auch schon in gesunden Tagen losgesprochen werden dürfe und solle.

3. Die angekündigte, im Frühjahr 253 abgehaltene Synode ging angesichts einer neuen Verfolgung noch weiter und beschloß, den Büßern überhaupt die pax gleich zu erteilen und sie so für die kommende Verfolgung zu wappnen

(Ep. 57, 1). ‚Merito enim', heißt es zur Begründung (c. 2), ‚trahebatur dolentium paenitentia tempore longiore, ut infirmis in exitu subveniretur, quamdiu quies et tranquillitas aderat, quae differre diu plangentium lacrimas et subvenire sero morientibus in infirmitate pateretur. at vero nunc non infirmis, sed fortibus pax necessaria est nec morientibus sed viventibus communicatio a nobis danda est etc. Dieser Satz spricht wieder nicht für die Auffassung Poschmanns. Vor allem sagt das ‚ut', daß bis dahin die Hilfeleistung auf dem Todbett nicht etwa die Ausnahme (gegenüber einer Wiederaufnahme erst nach vollendeter voller Bußzeit), sondern die ordnungsmäßige Folge des langen Bußetuns war. Man mußte ‚lange' büßen, um dann ‚in exitu' die pax zu erhalten. Die ‚Länge' besteht also im Büßen bis zum Todbett. So heißt es auch in c. 1: statueramus quidem pridem, ut lapsi agerent diu paenitentiam plenam et, si periculum infirmitatis urgeret, pacem sub ictu mortis acciperent. Auch dieses ‚et' läßt die Aufnahme in Todesnot als den regelmäßigen Abschluß der ‚langen Vollbuße' erscheinen[1], während es bei Poschmanns Auffassung in c. 1 ‚sed', in c. 2 ‚ita tamen ut' oder ‚ut tamen' oder ähnlich heißen müßte[2]: sie müssen lange Zeit Vollbuße leisten, aber jedenfalls in Todesgefahr auf-

1) Man vergleiche nur Stellen wie Ep. 16, 2: nam cum in minoribus peccatis agant peccatores paenitentiam iusto tempore, et secundum disciplinae ordinem ad exomologesin veniant et per manus impositionem episcopi et cleri ius communicationis accipiant.

2) Vgl. Ep. 2, 2: si tamen contentus sit frugalioribus et innocentibus cibis; Ep. 4, 4: hac tamen interminatione, ut etc.; Ep. 12, 2: pauperibus quoque cura vestra non desit, his tamen, qui etc.; Ep. 14, 2: habeatur pauperum cura, si qui tamen etc.; Ep. 33, 2: libello a martyribus accepto, ut tamen ad Dominum satisfactio ipsa admitti possit; ad Demetr. c. 11: sic illic delinquitur, ut tamen delinquentium facinus tenebris et nocte veletur, und ähnliche Stellen.

genommen werden. Die ‚lange Buße', die ‚volle Buße' ist hier also nicht eine zeitlich genau bemessene, sondern eine zeitlich unbestimmte und verschiedene, eben lebenslängliche Buße, die doch in der Regel ‚lange' währte[1].

Aber weiter: Ep. 57, 2 sagt auch, daß es in der Friedenszeit nach der decischen Verfolgung ganz am Platze gewesen sei, die Buße lange hinzuziehen (differre diu)

---

1) Eine zeitlich genau bemessene Buße ist in Ep. 4, 4 gemeint, wo es von einer geschwächten Jungfrau heißt: agat paenitentiam plenam . . . et ideo aestimato iusto tempore postea exomologesi facta ad ecclesiam redeat. Aber hier ist sie mit ‚aestimato iusto tempore' ausdrücklich gekennzeichnet. (Vgl. Ep. 16, 2: cum in minoribus peccatis agant peccatores paenitentiam iusto tempore.) Eine ‚paenitentia plena' besteht eben in der Einhaltung der von der Kirche angeordneten Buße, ob sie nun zeitlich genau bestimmt oder lebenslänglich ist: ‚Paenitentiam ille agit, qui divini praecepti memor mitis et patiens et sacerdotibus Dei obtemperans obsequiis suis et operibus iustis Dominum promeretur' (Ep. 19, 1). De eccl. unit. c. 19 heißt es: peius hoc crimen (sc. ein Schisma) est quam quod admisisse lapsi videntur, qui tamen in paenitentia criminis constituti Deum plenis satisfactionibus deprecantur: schon während der Bußleistung ist von ‚plenae satisfactiones' die Rede, weil die Betreffenden gewillt sind, die von der Kirche vorgeschriebene Buße zu erfüllen; ‚agite paenitentiam plenam' mahnt Cyprian die Gefallenen schon vor der Konzilsentscheidung (de laps. c. 32). Nach Ep. 43, 5 ist eine ‚iusta satisfactio' eben eine solche, welche ‚commissi delicti crimen abluit'. De laps. c. 16 heißt es: quid eis, qui flere iugiter et rogare Dominum suum debent, intercepta paenitentiae lamentatione communicare se simulant? Und c. 28 heißt es vom Libellatiker: facilius potest ad veniam criminis pervenire, non est tamen inmunis a crimine; nec cesset in agenda paenitentia atque in Domini misericordia deprecanda, ne quod minus esse in qualitate delicti videtur, in neglecta satisfactione cumuletur. Ep. 43, 2: intermissis precibus et orationibus, quibus Dominus longa et continua satisfactione placandus est. Ununterbrochene Fortsetzung der Buße ist ein Haupterfordernis (vgl. noch Ep. 30, 3: intercepta paenitentia).

und erst spät (sero), nämlich ‚infirmis in exitu' die ‚Subvention' zu gewähren. Jetzt aber, angesichts einer neuen Verfolgung, sei nicht den Kranken, sondern den Gesunden, nicht den Sterbenden sondern den Lebenden die Stärkung durch die communicatio nötig. So kann man nur sagen, wenn bisher unter den Gefallenen (den sacrificati) eben nur den Kranken, den Sterbenden die pax zugestanden war. Auch wäre bei Poschmanns Auffassung die Buße nicht ‚lange hingezogen', sondern abgekürzt, die Wiederaufnahme nicht eine ‚späte', sondern eine frühe, nicht die volle Bußzeit einhaltende gewesen. Allerdings ist nie wörtlich von ‚lebenslänglicher' Buße die Rede, aber eine ‚lange', ‚volle' Buße mit ‚später' Wiederaufnahme ‚erst' auf dem Todbett ist eben nichts anderes als lebenslängliche Buße[1].

---

1) Da in Ep. 55, 6 als Inhalt des Konzilbeschlusses auch angegeben wird ‚examinarentur causae et voluntates et necessitates singulorum', fragt Poschmann (Zeitschr. f. k. Th. 1913, 47): wozu, wenn alle unterschiedslos lebenslängliche Buße zu leisten gehabt hätten? Die Antwort Rauschens, daß es sich dabei nicht um die Zeit, sondern um die Art der Bußeleistung gehandelt habe, läßt er nicht gelten, da wir keine Anhaltspunkte dafür hätten, daß damals schon von der Kirche bestimmte Arten von Bußleistungen, nicht einfach ‚Buße', auferlegt worden seien. Allein, worauf sich die Untersuchung in erster Linie zu richten hatte, sagt uns Cyprian selber ganz deutlich c. 17: examinatis causis singulorum libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subveniri, also darauf, ob einer libellaticus oder sacrificatus geworden sei. Auch beim späteren Beschlusse, wegen einer drohenden neuen Verfolgung den Gefallenen die pax zu erteilen, wird beigefügt ‚examinatis singulorum causis' (Ep. 57, 5): hier bezieht sich die Untersuchung darauf, ob die lapsi gleich nach ihrem Falle mit der Buße begonnen hätten (57, 1. 651, 14). Es müsse, sagt Cyprian (57, 3), ein Unterschied gemacht werden zwischen ganz Abgefallenen und bußfertigen Gefallenen. In Ep. 55 wird also ebenso nur unterschieden zwischen bußfertigen Libellatikern und Opferern, wie in Ep. 57 zwischen Büßern und Abtrünnigen. Daß die Kirche außerdem erfahren wollte, ob einer ohne weiteres zum Götzenopfer bereit gewesen oder erst

4. Schwierigkeiten macht nur der in Ep. 64, 1[1] gegen Bischof Therapius ausgesprochene Tadel, der am meisten für Poschmanns Auffassung vom Sinn des Konzilsbeschlusses vom Jahre 251 zu sprechen scheint und von ihm daher auch nachdrücklich geltend gemacht wird. Es heißt nämlich dort: ‚legimus litteras tuas, frater carissime, quibus significas de Victore quondam presbytero, quod ei, antequam paenitentiam plenam egisset et

---

nach vielen Qualen schwach geworden sei, dürfte aus seelsorgerlichen Gründen begreiflich sein, auch wenn die Strafe zunächst gleich lautete. Das bedeutet nämlich ‚voluntates' (opp. ‚necessitates'), nicht, wie Poschmann meint, die Bußgesinnung oder den Grad des Bußeifers, vgl. Ep. 55, 13: nec tu existimes . . . . libellaticos cum sacrificatis aequari oportere, quando inter ipsos etiam, qui sacrificaverint, et condicio frequenter et causa diversa sit. neque enim aequandi sunt ille qui ad sacrificium nefandum statim voluntate prosiluit et qui reluctatus et congressus diu ad hoc funestum opus necessitate pervenit; 56, 1: gravem lapsum non voluntate, sed necessitate susceptum. De laps. c. 7 (241, 19): voluntario lapsu, c. 28 (257, 18): mentes voluntatesque conceptas in ipsis adhuc clausi pectoris latebris intuetur. Bezeichnenderweise betont Cyprian Ep. 55, 13 vor allem, man dürfe ja nicht die Libellatiker mit den sacrificati auf gleiche Stufe stellen, da es ja selbst unter den sacrificati noch Unterschiede gebe. Das läßt durchblicken, daß das Konzil in der Strafzumessung zunächst nur zwischen Libellatikern und sacrificati einen Unterschied gemacht hatte. Deutlicher aber geht dies aus der schon behandelten Ep. 56 hervor. — Wie wir oben (S. 214 A. 1) sahen, liest d'Alès aus dem ‚interim' in Ep. 55, 17 den Vorbehalt heraus, auf die sacrificati zurückzukommen. Unsere Ablehnung dieser Deutung wird durch Epp. 56 und 57 bestätigt. Denn in diesem Falle hätte Cyprian naturgemäß auf das ‚interim' zurückgegriffen und darauf hingewiesen, daß ja schon der Konzilsbeschluß vom Frühjahr 251 für die sacrificati eine spätere Wiederaufnahme des Verfahrens und eine Abkürzung der Bußzeit ins Auge gefaßt habe.

1) Es ist das Schreiben der Frühjahrssynode d. J. 252. Vgl. darüber Harnack, Chronologie II, 353.

Domino Deo in quem deliquerat satisfecisset, temere Therapius collega noster inmaturo tempore et praepropera festinatione pacem dederit. quae res nos satis movit, recessum esse a decreti nostri auctoritate, ut ante legitimum et plenum tempus satisfactionis et sine petitu et conscientia plebis nulla infirmitate urgente ac necessitate cogente pax ei concederetur.'

Wie wir oben gesehen haben, besteht eine ‚paenitentia plena', ein ‚legitimum et plenum tempus satisfactionis' nicht notwendig in einer genau nach Jahren und Tagen bestimmten Bußzeit, sondern lediglich in der bereitwilligen Übernahme der von der Kirche angeordneten Buße, d. h. hier der Buße bis zum Todbett. Bei Cyprians Vorliebe für gehäufte Wendungen[1] will der ganze Aufwand an Worten allem nach nur besagen, Therapius habe den früheren Priester Viktor ohne jeden ersichtlichen Grund schon vor dem Kranksein aufgenommen[2].

Wie immer aber der Brief zu erklären sein möge, gegenüber unserem übrigen Beweisgange kann diese eine Schwierigkeit kaum aufkommen. Bei Poschmanns Auffassung ist der Schwierigkeiten eine größere Zahl.

---

1) Vgl. meine Sammlung von Beispielen in der Zeitschr. f. neutest. Wissensch. 1912, 169.

2) Wie man in besonderen Lagen ein Auge zudrückte, zeigt die rasche Wiederaufnahme des Priesters Trophimus (Ep. 55, 11), bei der Kornelius ‚sicut et antecessores nostri saepe fecerunt, conligendis fratribus nostris necessitate succubuit'. Da er dieselben, die er der Kirche abspenstig gemacht hatte und die ohne ihn nicht zurückgekehrt wären, ‚cum plena humilitate et satisfactione' zur Kirche zurückführte, so wurde er, aber nur als Laie, wieder aufgenommen, weil für ihn ‚satisfaciebat fratrum reditus et restituta multorum salus'. Den vom Schisma zurückgekehrten Bekennerpriester Maximus beließ Kornelius um des Friedens willen sogar im Priesteramt (Ep. 49, 2). An Derartiges wäre bei ‚sine petitu et conscientia plebis' und ‚nulla necessitate cogente' in Ep. 64, 1 zu denken.

5. Unser bisheriges Ergebnis geht also dahin, daß auf der karthagischen Synode vom Jahre 251 unter dem Vorsitze Cyprians beschlossen wurde, den eigentlichen Götzenopferern (den sacrificati) die pax erst auf dem Todbette zu gewähren. Denselben Beschluß faßte nach Ep. 55, 6 auch eine römische Synode unter dem Vorsitz des Kornelius.

Wie kam aber dieser Beschluß zustande und welche Übung setzt er für die Vergangenheit voraus?

Ep. 55, 6 schreibt Cyprian: ‚Persecutione sopita ... copiosus episcoporum numerus ... in unum convenimus et scripturis diu ex utraque parte prolatis temperamentum salubri moderatione libravimus, ut nec in totum spes communicationis et pacis lapsis denegaretur, ne plus desperatione deficerent et eo, quod sibi ecclesia cluderetur, secuti saeculum gentiliter viverent, nec tamen rursus censura evangelica solveretur, ut ad communicationem temere prosilirent, sed traheretur diu paenitentia et rogaretur dolenter paterna clementia et examinarentur causae et voluntates et necessitates singulorum.‘ Es traten also bei den Verhandlungen zwei äußerste Richtungen zutage, von denen die eine auf völlige Verweigerung[1], die andere auf sofortige oder baldige Gewährung der pax ausging. Diese letztere entsprach den Wünschen eines großen Teils der Gefallenen selber, sowie eines Teils der Märtyrer und des Klerus (de laps. c. 15—20. Epp. 15—17. 19. 20. 23. 27. 28. 30 u. a.).

1) Den Bestand einer solchen Richtung in Afrika nimmt auch B. Fechtrup (Der heilige Cyprian vor Karthago I 1878, 121 ff.) mit vollem Recht an. Harnack (TU. XIII, 1a 1895, 19) scheint daran zu zweifeln. Aber Cyprians Worte sprechen deutlich genug. Eine der Milde abgeneigte Strömung muß sogar durch die ganze zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts gegangen sein, ehe sie im Donatistenstreit noch einmal mächtig aufwallte. Vgl. meine Ausführungen über die Schrift adversus aleatores in der Festgabe für Karl Müller 1922, 58 ff.

Wie Cyprian selber bemerkt (Ep. 15, 2), waren diese Wünsche bei den Gefallenen wohl begreiflich, wenn auch unverständig. Sie steigerten sich aber mitunter sogar zu dreisten Forderungen (Ep. 33). Die Gefallenen rechneten eben mit dem Eindruck, den schon ihre große Zahl machen würde (Ep. 31, 6).

Aber wie kam eine ‚pars' auf dem Konzil dazu, die gänzliche Verweigerung der Aufnahme zu vertreten, zu einer Zeit, als das novatianische Schisma noch gar nicht nach Afrika hatte herüberwirken können?[1] Ja, wozu bedurfte es überhaupt einer langen Beratung und Erörterung über Schriftstellen, wenn die Lossprechung der Götzenopferer nach geleisteter Buße längst kirchliche Übung war? Das alles erklärt sich doch nur daraus, daß eben die Aufnahmeverweigerung als kirchliches Herkommen im Besitzstande war und erst in Anbetracht der neuen Lage einer Milderung Platz machen mußte. Das ‚temperamentum' aber, zu dem man sich dann ‚salubri moderatione' entschloß, lautete: weder gänzliche Verstoßung noch rasche Aufnahme, sondern lange Buße (und die pax erst auf dem Todbett).

6. In Ep. 55, 6 schreibt Cyprian seinem Amtsbruder Antonian auch, daß er an ihn einen ‚libellus' geschickt habe, ‚ubi singula placitorum capita conscripta sunt'. Schade, daß uns diese Akten des karthagischen Konzils vom Jahre 251 nicht, wie die Sententiae episcoporum des Septemberkonzils vom Jahre 256 in Sachen der Ketzertaufe, erhalten sind. Die Anschauung, der Cyprian selber vor dem Konzil gehuldigt hatte, läßt sich aber noch feststellen. Ep. 55, 3 schreibt er an Antonian, der sich an Cyprians Haltungswechsel gestoßen hatte: Et quidem primum, quoniam de meo quoque actu motus videris, mea apud te et persona et causa purganda est, ne me aliquis

1) Siehe darüber oben S. 121 u. 130.

existimet a proposito meo leviter recessisse, et cum evangelicum vigorem primo et inter initia defenderim, postmodum videar animum meum a disciplina et censura priore flexisse, ut his, qui libellis conscientiam suam maculaverint vel nefanda sacrificia commiserint, laxandam pacem putaverim. Quod utrumque non sine librata diu et ponderata ratione a me factum est (c. 2). Damit gibt Cyprian zu, daß er seine Stellung zur Frage der ‚laxanda pax', freilich erst nach reiflicher Erwägung und auf schwerwiegende Gründe hin, geändert habe, daß er jetzt dafür sei, während er früher dagegen war[1].

Was bedeutet aber ‚pacem laxare'?

In c. 19 heißt es: nec adeo inmites et pertinaces (esse debemus) ad eorum paenitentiam retundendam nec iterum soluti et faciles ad communicationem temere laxandam. Cyprian ist hier also ebenso gegen eine hartnäckige Verweigerung der Wiederaufnahme, wie gegen eine ‚laxatio communicationis', wenn man zu ihrer Gewährung ‚solutus et facilis' ist, wenn sie ‚temere', d. h. vorschnell, ohne genügende Bußleistung, erfolgt. Ein ‚laxare pacem' liegt also schon darin, daß die Gefallenen überhaupt wieder aufgenommen werden (de laps. c. 15: laxatur incautis communicatio, inrita et falsa pax. Hier ist incautis = incaute oder temere, vgl. Ep. 56, 2: non incaute et temere his pacem committi)[2].

---

1) Ähnlich räumt Cyprian in Ep. 48, 2 eine Tatsache ein mit der Versicherung, daß sie nicht ‚levitate aut contumelia' geschehen sei. In Ep. 4, 4 steht das ‚non facile recipere' einem ‚nunquam admittere' gegenüber.

2) Vgl. Hartel 521, 16: dum temere pax usurpatur; 529, 9: temeraria festinatione praecipites, qui cum lapsis communicare iam coeperant; 536, 11: ut non temere pacem demus; 538, 14: pacem temere atque inopportune extorquentes; 567, 17: ad pacem temere aut inopportune properare; 569, 13: communicandum te-

Das wird durch c. 20 vollends klargestellt: nec putes, frater carissime, hinc aut virtutem fratrum minui aut martyria deficere, quod laxata sit paenitentia et quod paenitentibus spes pacis oblata. manet vere fidentium robur inmobile et apud timentes ac diligentes corde toto Deum stabilis et fortis perseverat integritas. nam et moechis a nobis paenitentiae tempus conceditur et pax datur. non tamen idcirco virginitas in ecclesia deficit aut continentiae propositum gloriosum per aliena peccata languescit. floret ecclesia tot virginibus coronata et castitas ac pudicitia tenorem gloriae suae servat nec quia adultero paenitentia et venia laxatur, continentiae vigor frangitur. aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire etc.

Hier ist die Gleichung ‚laxata sit paenitentia' = ‚spes pacis oblata' = ‚paenitentia et venia laxatur' = ‚ad veniam stare' ganz deutlich. Laxare bedeutet also nicht ‚faciliter, accorder facilement la paix', wie Bayard (Le latin de S. Cyprien 1902, 102) meint. Vielmehr besteht die laxatio in der Erteilung der pax im Unterschied von ihrer früheren Verweigerung[1].

Bezeichnend ist auch der Wechsel der Tempora: die Martyrien werden deshalb, ‚quod lapsis laxata sit paenitentia et quod paenitentibus spes pacis oblata', ebensowenig aufhören[2], wie etwa die Jungfräulichkeit in der

---

mere; 626, 16: lapsis temere communicare; 627, 22: ut ad communicationem temere prosilirent; 649, 12: incaute et temere pacem committi; 680, 12: nemo temere pacem daret; 717, 11: temere pacem dederit. Vgl. dazu Min. Fel. Oct. 5, 3: cuilibet opinioni temere succumbere, 7, 1: nec tamen temere maiores nostri aut observandis auguriis aut extis consulendis aut instituendis sacris aut delubris dedicandis operam navaverunt, 13, 5.

1) Über ‚laxare' bei anderen Kirchenschriftstellern siehe Anhang 2.

2) Diese Befürchtung wurde während der Verfolgung von den römischen Bekennern in Ep. 31, 8 tatsächlich ausgesprochen.

Kirche nachließe, weil ‚moechis a nobis paenitentiae tempus conceditur et pax datur'. Bei den lapsi ist also die ‚laxatio', d. h. die Wiederaufnahme, eben erst auf der Synode beschlossen worden, während sie bei den Fleischessündern schon länger in Übung ist[1].

7. Man beachte, welche Mühe Cyprian (Ep. 55, 7) hat, seinem mißtrauischen und gestrengen Amtsgenossen die Milderung mundgerecht zu machen und seinen eigenen Anschauungswandel zu rechtfertigen. Er ist eben mit den andern Konzilsbischöfen ‚der Not der Zeiten' erlegen, man mußte auf die ‚Sammlung der Brüderschaft' und ‚das Heil vieler' bedacht sein, und jetzt will er ‚davon nicht abgehen, was einmal auf dem Konzil nach allgemeiner Beratung beschlossen wurde', obwohl nun ‚vieles darüber geredet wird und aus Teufelsmund ausgegangene Lügen gegen die Priester Gottes zum Schaden der katholischen Einheit und Eintracht überall verbreitet werden'. So schreibt nur einer, der an sich auch anders könnte und einmal strengeren Grundsätzen gehuldigt hat, der nur der Mehrheit nachgab und jetzt dem einmal gefaßten Beschluß und der Einheit zuliebe bei der Milde bleiben will[2].

---

1) Vergleiche einen ähnlichen Gedanken in ähnlicher Fassung de unit. c. 22: ‚nam et Iudam inter apostolos Dominus elegit, et tamen Dominum Iudas postmodum tradidit. non tamen idcirco apostolorum firmitas et fides cecidit, quia proditor Iudas ab eorum societate defecit. sic et hic non statim confessorum sanctitas et dignitas comminuta est, quia quorundam fides fracta est'. Auch hier ist das mit ‚fracta est' bezeichnete Ereignis, der Abfall einiger Bekenner zum Schisma, eben erst eingetreten. Vgl. unsere Ausführungen zu Tert. de pud. 1, 15 in ‚Kallist und Tertullian' 1920, 33 f. — Über ‚paenitentiae tempus' und ‚paenitentiae locus' siehe Anhang 3.

2) Mit Ep. 55, 7: ‚saluti multorum providendum putasse et nunc ab his non recedere, quae semel in concilio nostro de communi conlatione placuerunt' vergleiche man Ep. 64, 1: ‚pacem tamen quomodocunque a sacerdote Dei semel datam non putavimus auferendam ac per hoc Victori communicationem sibi con-

Auf dem Konzil war es eben gegangen, wie es oft geht: eine Strafe, die über den einen oder andern verhängt werden kann, versagt von selber, wenn sie Hunderte und Tausende zumal treffen soll[1]. Solange die Glaubensver-

---

cessam usurpare permisimus'. Beidemal soll es bei der Milde bleiben, obwohl auch ein strengerer Weg eingeschlagen werden könnte. ‚Ceterum scimus', heißt es in Ep. 72, 3, ‚quosdam quod semel inbiberint nolle deponere nec propositum suum facile mutare': sie könnten und sollten eigentlich umlernen (Ep. 71, 3. 774, 3 ff.), aber sie wollen eben nicht und betrachten jeden Anschauungswechsel als facilitas. Ähnlich liegt die Sache in Ep. 55, 13: nemo hoc debet in sacerdotibus criminari, cum semel placuerit fratribus in periculo subveniri, anders aber in Ep. 59, 7: ecclesiam, quae in Christum credat et quae semel id quod cognoverit, teneat, nunquam ab eo omnino discedere. Wie man sieht, drücken die Wendungen mit ‚semel' das Unumstößliche einer Maßregel, eines ‚einmal' gefaßten Entschlusses aus, wobei zwar die Beweggründe verschieden sein können, die Unumstößlichkeit aber nicht eine naturnotwendige, sondern eine freigewollte ist (die ‚ecclesia' in Ep. 59, 7 wird sofort näher erklärt: eos esse ecclesiam, qui in domo Dei permanent). Obige Äußerungen Cyprians zeigen auch, daß es ein Irrtum ist, wenn P. de Labriolle (Hist. de la litt. lat. chrét. 1920, 206) meint, das Konzil sei mit seinem Beschluß, die Opferer erst auf dem Todbett aufzunehmen, strenger gewesen, als Cyprian beabsichtigt gehabt habe.

1) So schreibt anderthalb Jahrhunderte später Papst Innocenz I. in seiner epistula ad episcopos in synodo Toletana (Jaffé, Reg. Pontif. Rom. ed. 2. No. 292) c. 7: quorum factum (ungültige Ordinationen der spanischen Bischöfe) ita reprehendimus, ut propter numerum corrigendorum ea, quae quoquo modo facta sunt, in dubium non vocemus, sed Dei potius iudicio dimittamus, und in der epist. ad episcopos Macedonicos (Jaffé No. 414) c. 13: sed, ut saepe accidit, quoties a populis aut a turba peccatur, quia in omnes propter multitudinem vindicari non potest, inultum solet transire, priora dimittenda dico Dei iudicio (vgl. R. Sohm, Das altkath. Kirchenrecht u. das Dekret Gratians 1918, 109 A. 20). Das sind dieselben Gedanken wie die von Cyprian in Ep. 55, 7 ausgesprochenen. Vor dem Konzil las man freilich anders. Da schrieben in Ep. 31, 6 die römischen

leugnung selten war, konnte sie mit dauerndem Ausschluß bestraft werden. Nach dem Massenabfall unter Decius aber (Ep. 11, 1 u. 8. 14, 1. 30, 5. 31, 1 u. 6. De laps. c. 7 ff.) hätte die Beibehaltung dieser Strenge die Entvölkerung und den Untergang ganzer Gemeinden nach sich gezogen und so die Absichten des Decius verwirklichen helfen[1].

Bekenner an Cyprian, seines Einverständnisses sicher, über die Gefallenen: nec hoc animentur quia multi sunt, sed hoc ipso magis reprimantur quia non pauci sunt.

1) ‚Dem Gesetzgeber (Decius) scheint es bekannt gewesen zu sein, daß ein Christ, der geopfert hatte, von der Gemeinde ausgeschlossen wurde. Indem er nun alle Christen zum Opfer zu zwingen gedachte, hoffte er Christus seiner Anhänger zu berauben. Die Kirche sollte aufhören zu existieren. Man sieht, daß das Gesetz auf einer Kenntnis der christlichen Grundsätze beruhte. Die Maßregeln des Severus und des Maximinus waren aus allgemeinen Erwägungen hervorgegangen, die auf jede religiöse Gemeinde und schließlich auf jeden Verein anwendbar waren. Decius ging aus von den Eigentümlichkeiten der christlichen Gemeinde, von der Unerbittlichkeit ihrer Disziplin, um ihr daraus den Strick zu drehen.' H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten 1912. II, 267. (Über die Lage der Kirche nach der decischen Verfolgung siehe daselbst II, 270 ff.) Noch bestimmter schreibt H. v. Soden (Gesch. d. chr. Kirche. II. Vom Urchristentum zum Katholizismus [Aus Natur und Geisteswelt 691. Bändchen] 1919, 101): ‚Der gleichsam strategische Grundgedanke des Angriffs war ja dieser: wer verleugnet hat, kann nie wieder Christ werden; also gilt es mit dem Zwang zur Verleugnung bzw. seiner Androhung, die christliche Propaganda zu brechen und die Kirche zum Verkümmern zu bringen.' Vgl. auch K. Bihlmeyer, Die Christenverfolgung des Kaisers Decius, Tüb. theol. Quartalschr. 1910, 19—50, speziell S. 39 f. u. S. 47 f. Die Verhandlungen nach der decischen Verfolgung zeigen die Richtigkeit dessen, was ich in der Theol. Litztg. 1914, 590 geschrieben habe: ‚Das Bußsakrament ist nicht von oben herabgekommen, weder vom Himmel noch von priesterlicher Herrschsucht, es ist aus den tiefsten Seelennöten der Christenheit emporgestiegen. Die Masse war es, die der Kirche

8. Der heikeln Frage Antonians, was für eine Häresie Novatian denn eigentlich eingeführt habe, steht Cyprian vollends in größter, durch viele Worte und Ausrufe mühsam verhüllter Verlegenheit gegenüber (ep. 55, 24 ff.). Eine glatte Antwort vermag er darauf nicht zu geben. Zwar läßt er es an ‚häretischer' Abstempelung Novatians nicht fehlen[1]. Aber seine Begründung besteht schließlich nur in einer Verschleierung des Unterschieds zwischen göttlicher und kirchlicher Begnadigung durch den zweideutigen Gebrauch von ‚fructus paenitentiae' und ‚medicina' und in einer Beweisführung aus der göttlichen Barmherzigkeit (c. 28, vgl. c. 22 f.) — als ob Novatian auch die göttliche Verzeihung leugnete[2]. Eine solche, den katholischen und den novatianischen Standpunkt verquickende,

---

die Ausübung einer ‚Schlüsselgewalt' aufzwang, weil sie ohne Priestertum und Sakramente nicht leben und sterben konnte.'

1) Ep. 55, 27: novi haeretici, c. 28: haereticae institutionis inefficax et vana traditio, vgl. Ep. 44, 2: haeresim fecisse, 51, 1: schismatico immo haeretico furore, 52, 1: haereticae pravitatis nocens factio, 54, 2: schismaticus et haereticus error. Auch die karthagischen Aufrührer werden in Ep. 43, 7 eine ‚haeretica factio' genannt. Ebenso sind in Ep. 3, 3 (471, 24) die haeretici und die schismatici einander gleichgesetzt. Dagegen heißt es in Testim. III, 86 noch: schisma non faciendum, etiamsi in una fide et in eadem traditione permaneat qui recedit (vgl. oben Untersuchung V S. 204 f.). Eine halbwegs greifbare, freilich wieder sehr gekünstelte ‚Häresie' Novatians entdeckte Cyprian erst im Ketzertaufstreit, und zwar bezüglich des Taufsymbols, da in seinem Munde der Artikel ‚vitam aeternam et remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam' Lüge und Mißbrauch sei, weil er ja außerhalb der Kirche stehe (Ep. 69, 7. 70, 2). Ähnlich ist es wohl gemeint, wenn Dionysius von Alexandrien (bei Euseb. H. E. VII, 8) dem Novatian als einem τὸ λοῦτρον ἀθετοῦντι τὸ ἅγιον καὶ τὴν τε πρὸ αὐτοῦ πίστιν καὶ ὁμολογίαν ἀνατρέποντι Fehde erklärt, nicht etwa, wie Geiges (Ztschr. f. KG. 1904, 195) annimmt, so, daß Novatian das Symbolum wirklich geändert habe.

2) Siehe darüber Anhang 4.

den Streitpunkt verschiebende, kaum mehr ganz ehrliche Kampfesweise hätte der sonst so ehrliche Bischof nicht nötig gehabt, wenn er die Überlieferung oder den kirchlichen Brauch gegen Novatians Strenge ebenso hätte ins Feld führen können, wie er es gegen die ‚nova traditio sacrilegae institutionis' der karthagischen Laxisten tun konnte, die ‚contra evangelicam disciplinam' den Gefallenen die Gemeinschaft gewährten (ep. 43, 3), ohne daß sich diese auch nur den Bußleistungen unterzogen hätten, die sogar bei geringeren Vergehen als dem Götzenopfer regelmäßig beobachtet würden (ep. 16, 2. 17, 2)[1].

1) Vgl. noch Ep. 15, 1: lex et disciplina Domini reservetur . . . evangelii legem. 16, 1: contempta Domini lege et observatione. 17, 2: secundum disciplinam Domini observari oportet. 20, 2: ut ecclesiastica disciplina servaretur. 28, 20. So spricht Cyprian, wo er Gesetz und Herkommen für sich hat. — Die Frage, warum Cyprian nicht das Gewicht der Tradition gegen Novatian geltend gemacht habe, glaubt Poschmann (Ztschr. f. kath. Theol. 1913, 54) ‚leicht' dahin ‚erledigen' zu können, daß es sich für Cyprian eben vor allem darum gehandelt habe, die Beschlüsse bezüglich der Libellatiker und der Kranken zu verteidigen, wofür es keine Tradition gegeben habe. Diese Erledigung ist aber allzu leicht. Antonian fragt nach der ‚Häresie' Novatians (Ep. 55, 24), und nun sollen die mit c. 17 endgültig erledigten Libellatiker und Sterbenden noch in c. 24 ff. den Gesichtskreis der Antwort einengen und sie dadurch erschweren, während sie wirklich leicht zu geben gewesen wäre, wenn die kirchliche Tradition gegen die novatianische Verweigerung der Wiederaufnahme überhaupt gesprochen hätte. Vielfach wird auch auf die der decischen Verfolgung vorangegangene vierzigjährige Friedenszeit hingewiesen, während der die Wiederaufnahme eines Götzendieners kaum praktisch geworden und so die Tradition unterbrochen worden sei. Ein derartiges Aussetzen der Überlieferung wäre aber für eine sonst so traditionsstolze Kirche doch sehr beschämend. Übrigens weiß Cyprian ganz gut, wie es mit dem Besuch der eingekerkerten Märtyrer durch die Diakonen und der Berücksichtigung ihrer Wünsche ‚sub antecessoribus' gehalten worden sei (Ep. 15, 1) und wie die früheren Märtyrer ihre Fürsprachebriefe erwogen

Wie wir vorhin hörten, beruft sich Cyprian Ep. 55, 20 für die Absolution der lapsi zwar auch auf ein kirchliches Herkommen und auf die Erfahrung, die damit gemacht wurde, aber nicht bei den lapsi, sondern bei den Fleischessündern. Und gegen Novatian wird in Ep. 55, 5 nur geltend gemacht, daß er selber vorher für Aufnahme der Gefallenen gewesen sei. Auch in Ep. 68, 5 reicht die Tradition nur bis Lucius und Kornelius zurück, während Cyprian im Ketzertaufstreit nicht versäumte, auf die weiter zurückliegenden Synodalbeschlüsse unter Agrippinus hinzuweisen (Ep. 71, 4. 73, 3). Auch in Rom hätte man sich, wie im Ketzertaufstreit (Ep. 74, 1), diese Stütze nicht entgehen lassen, da man sich ihrer sogar in Fällen zu bedienen suchte, wo man kein Recht dazu hatte (Osterfeierstreit, vgl. Ztschr. f. wiss. Theol. 1913, 298 ff.)[1].

---

und abgefaßt hätten (15, 3 f.) — trotz der vierzigjährigen Friedenszeit.

1) Auch der Verfasser der Schrift ad Novatianum wagt es nicht, die Absolution der lapsi als kirchliches Herkommen hinzustellen. Zwar deklamiert er in c. 13, daß Novatian als Mitglied der Kirche ‚proximorum delicta ut propria fleverit, onera fratrum . . . sustinuerit, lubricos in fide caelesti adlocutione corroboraverit'. Allein das ist reichlich rhetorisch und — namentlich bezüglich der ‚lubrici in fide' — sehr unbestimmt (vgl. Unters. X). In c. 14 aber, wo er die kirchliche Vergangenheit Novatians für die Lehre anruft: ‚haec (crimina) posse aboleri de memoria succedente bono', geht er — ähnlich wie Cyprian in Ep. 55, 20 — von ‚voluntarie commissa crimina', d. h. von Fleischessünden aus, um dann dem Gegner zuzurufen: ‚tu hodie retractas, an debeant lapsorum curari vulnera'. Also auch hier eine argumentatio a maiore ad minus, auch hier dehnbare Wendungen, nirgends eine runde Aussage, daß die Kirche doch bisher schon bei Glaubensverleugnung absolviert habe. — Die oben erwähnte vielverhandelte Ep. 68 ist überhaupt für unsere Frage von Bedeutung. Cyprian wendet sich darin an den römischen Bischof Stephan wegen der Klage gallischer Bischöfe über ihren Kollegen Marcian von Arles, der als Parteigänger Novatians (‚quod Novatiano se coniunxerit et a catholicae ecclesiae veritate atque

9. Man braucht, sagt Cyprian in seiner Antwort an Antonian weiter (55, 24), auch gar nicht zuerst nach Novatians Lehre zu fragen — sein Schisma genügt, um seine Person und seine Sache als unhaltbar zu erweisen. Schon in c. 21 hatte Cyprian geschrieben: ‚Et quidem apud antecessores nostros quidam de episcopis istic in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt et in totum paenitentiae locum contra adulteria cluserunt. non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt aut catholicae ecclesiae unitatem vel duritiae vel censurae suae obstinatione ruperunt, ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat de ecclesia separaretur'. Wie jetzt wegen der Aufnahme der lapsi, so herrschte damals wegen der Fleischessünder ein Zwiespalt unter den afrikanischen Bischöfen, indem die einen ihnen die Aufnahme versagten, während die andern sie gewährten. Aber dieser Zwiespalt

---

a corporis nostri et sacerdotii consensione discesserit' c. 1, ‚quod Novatiano studens et eius pervicaciam sequens a communicatione se nostra segregaverit' c. 2) den Gefallenen die Aufnahme verweigere und in den letzten Jahren viele ohne pax habe sterben lassen und der dabei noch das katholische Bischofskollegium beleidigen könne, weil er immer noch als dessen Mitglied erscheine (‚quod necdum a nobis videatur abstentus', c. 2). Wie immer die Einzelheiten dieses Briefes erklärt werden mögen, die ganze Sachlage konnte doch nur daraus erwachsen, daß eben bis kurz zuvor auch in der Kirche den Götzendienern die Wiederaufnahme verweigert worden war. Vgl. über den ‚Fall Marcian' H. Koch, Cyprian und der römische Primat 1910, 109 ff., und Joh. Ernst, Cyprian und das Papsttum 1912, 111 ff. (bes. S. 121 u. 125). Harnack (TU. XIII, 1a 1895, 21 ff.) nimmt sogar, freilich nicht mit durchschlagenden Gründen, an, daß Stephan mit Rücksicht auf die novatianische Partei von seinen unmittelbaren Vorgängern Lucius und Kornelius abgerückt sei und die Gefallenen selber strenger behandelt habe. Ein gewisses kirchenpolitisches Entgegenkommen dem Novatianismus gegenüber ist bei Stephan allerdings unverkennbar (vgl. auch Geiges in Ztschr. f. KG. 1904, 188 f.).

führte damals (in Afrika) nicht zum Schisma, da die Strengen sich nicht von den Milden trennten. So hätte es, meint Cyprian, auch diesmal gehalten werden sollen, dann hätte man die Strenge und Hartnäckigkeit der einen hinnehmen können.

Diese Mitteilung Cyprians ist überaus wertvoll. Sie bestätigt die Angabe Tertullians (De pud.), daß die Wiederaufnahme der Fleischessünder etwas Neues war, und daß sie sich auf die Fleischessünder beschränkte. Denn daß ein Teil des Episkopates den Fleischessündern die Aufnahme verweigerte, zu einer Zeit, wo der diese Verweigerung zu einem articulus stantis et cadentis ecclesiae machende Montanismus bereits aus der Kirche ausgeschieden war, ist nur denkbar, wenn eben die Verweigerung, nicht die Wiederaufnahme, das Herkommen für sich hatte. Sonst wäre die Verweigerung eine Parteinahme für den Montanismus und darum kirchlich unerträglich gewesen. Dagegen begreift es sich, daß die Versagung der Lossprechung in kirchlichen Kreisen immer seltener wurde und allmählich aufhörte, gerade weil sie das Losungswort der Montanisten geworden war. Was Ketzer und Schismatiker bekämpfen, wird in der Kirche erst recht geübt und gepflegt[1].

Nicht anders steht es mit der Sache der lapsi in der cyprianischen Zeit. Das Dasein einer weitverbreiteten Richtung gegen ihre Wiederaufnahme, die Verhandlungen, die

---

1) De monog. c. 2 sagt Tertullian sogar, freilich spöttisch übertreibend, die Kirche betrachte den Grundsatz der Einehe als häretisch, weil die Montanisten ihm huldigten. Es widerspricht darum aller kirchlichen Seelenkunde und Erfahrung, wenn K. Adam (Das sog. Bußedikt des Papstes Kallistus 1917, 45) die, wie er glaubt, damals auch in katholischen Kreisen hier und dort bestehende Neigung, bei Unzucht den Kirchenfrieden zu verweigern, auf montanistischen Einfluß zurückführen will (vgl. H. Koch, Kallist u. Tertullian 1920, 18).

darüber geführt, die Erwägungen, die dafür und dawider angestellt wurden, die Wendungen und Windungen Cyprians in dieser Angelegenheit sind nur verständlich, wenn die Verweigerung dem kirchlichen Herkommen entsprach.

10. Lehrreich für die Entwicklung des Bußwesens ist noch Ep. 55, 26 f. Wie Tertullian De pud. c. 12 und 22, so vergleicht hier auch Cyprian Unzucht und Abfall miteinander. Wenn Novatian, sagt er, sich als Erforscher von Herz und Nieren aufspiele, dann sollte er auch die Betrüger und Ehebrecher aus seiner Umgebung und Gefolgschaft ausscheiden, da der Fall eines Ehebrechers schwerer und schlimmer liege, als der eines Libellatikers, da dieser necessitate, jener voluntate gesündigt habe, dieser einem Irrtum zum Opfer gefallen sei, jener gegen seinen geheiligten Leib, den Tempel Gottes, gefrevelt habe[1]. Und doch werde den Fleischessündern Buße und Hoffnung auf Genugtuung zugestanden. Auch Ehebrecher und Betrüger begingen Götzendienst: nam cum corpora nostra membra sint Christi et singuli simus templum Dei, quisque adulterio templum Dei violat Deum violat, et qui in peccatis committendis voluntatem diaboli facit daemoniis et idolis servit.

Wie seinerzeit Tertullian den Katholiken, so wirft also Cyprian den Novatianern Folgewidrigkeit vor, da Fleischessünder und Götzendiener im Grunde derselben Sünde schuldig seien. Hatte aber Tertullian (De pud. 5, 4) geltend gemacht, daß auch der Götzendienst in der Schrift oftmals Ehebruch und Unzucht genannt werde, so sucht Cyprian jetzt umgekehrt darzutun, daß auch die Unzucht Götzendienst sei. Dieser Gedankengang bestätigt Tertullians Angaben in De pud. und seine Voraussage über

1) Bemerkenswert ist immerhin, daß Cyprian nur das Vergehen des Libellatikers, nicht das des Opferers, milder einschätzt als Ehebruch.

die Folgen des ‚Ediktes': mit den Fleischessündern wurde der Anfang gemacht, die Götzendiener folgten[1].

11. Ep. 55, 4 schreibt Cyprian, während der Dauer der Verfolgung habe er es für richtig gehalten, die Gefallenen auf das Bekenntnis und das Martyrium als das sicherste Mittel zur Tilgung der Sünde und Wiedererlangung des Heiles hinzuweisen. Darüber aber, ‚quod statuendum esset circa causam lapsorum', habe er eine Entscheidung verschoben, bis nach Schluß der Verfolgung die Bischöfe zusammenkommen und nach reiflicher und allseitiger Erwägung beschließen könnten, was zu geschehen habe; wer aber vorher schon mit den Gefallenen ‚temere' Gemeinschaft hielte, sollte selber der Gemeinschaft verlustig gehen. Das habe er auch, heißt es c. 5 weiter, nach Rom an den dortigen Klerus während der Erledigung des bischöflichen Stuhles geschrieben und das, von Novatian verfaßte, römische Antwortschreiben (Ep. 30) habe im selben Sinne gelautet, aber die Verfügung enthalten: ‚ut lapsis infirmis et in exitu constitutis pax daretur'.

In diesem Bericht übergeht Cyprian das erste Schreiben des römischen Klerus an den karthagischen (Ep. 8), das in c. 1 nicht sehr freundliche Anspielungen auf die secessio des Bischofs enthalten hatte und von ihm als der Fälschung verdächtig nach Rom zurückgeschickt worden war (Ep. 9, 2). Schon dieses erste römische Schreiben redete einer ‚Subvention' für die Kranken das Wort (Ep. 8, 3). Cyprian selber

1) Vgl. H. Koch, Kallist und Tertullian 1920, 26 ff. Mit dem Vorwurf gegen Novatian in Ep. 55, 26 f. hat Cyprian wohl zunächst den, allerdings merkwürdigen, Zusammenschluß der Novatianer mit den karthagischen Laxisten Novatus, Fortunatus und Felicissimus im Auge, denen er, wie üblich, Betrügereien und Ehebrüche vorwirft (ep. 50. 52, 2. 59, 1 u. 14). Aus seinen Ausführungen kann man aber auch mit Harnack (Dogmengesch.[4] I, 450 A. 1) und Geiges (Ztschr. f. KG. 1904, 163) schließen, daß Novatian anfangs das strenge Verfahren noch nicht auf die Fleischessünder ausgedehnt hatte.

verwies anfangs (Epp. 15—17) dem Drängen der lapsi und den Friedensbriefen der Märtyrer gegenüber lediglich auf eine Regelung der Frage nach der Verfolgung. Als aber die Verfolgung sich hinzog und inzwischen der Sommer, die gefährliche Jahreszeit, begonnen hatte, schrieb er (Epp. 18 und 19) an seinen Klerus, man solle den Kranken die pax erteilen, aber nur, wenn sie einen Märtyrerfriedensbrief vorweisen könnten. Die andern sollten sich eben bis zum Ende der Verfolgung gedulden und im übrigen stünde ihnen ja das Martyrium als bestes und sicherstes Sühnemittel offen (Ep. 19, 2)[1]. Im selben Sinne berichtete er nach Rom (Ep. 20), nicht ohne seine Nachgiebigkeit — eine solche ist ihm das Zugeständnis der pax auf dem Todbett auf Grund eines Märtyrerschreibens! — eingehend zu entschuldigen und zu rechtfertigen: die Maßregel soll nur einstweilige Geltung haben (‚interim' 528, 18), er wolle sich durchaus nicht als Gesetzgeber aufspielen, habe aber mit Rücksicht auf die Märtyrer einerseits und die Störenfriede andererseits so handeln zu sollen geglaubt, zumal er ja auch im römischen Schreiben (Ep. 8) dieselbe Anschauung vorgefunden habe, daß man den Sterbenden beispringen solle, und so sei er schon um der Einheitlichkeit des Vorgehens willen dieser Anschauung beigetreten. Darauf kam das schon erwähnte, von Novatian verfaßte römische Antwortschreiben (Ep. 30), das wiederum von einer Unterstützung der Sterbenden spricht (c. 8)[2].

1) In Ep. 18, 2 heißt es allerdings von der cetera pars der Gefallenen (d. h. den Gesunden): neque enim deserentur ab ope et auxilio Domini qui mites et humiles et paenitentiam vere agentes in bonis opinionibus perseveraverint, quo minus illis quoque divino remedio consulatur. Das soll die Gefallenen vor Unglauben und Verzweiflung bewahren und ist dabei ziemlich unbestimmt gehalten. Jedenfalls ist nicht die kirchliche Wiederaufnahme gemeint, wie Ep. 19, 2 (525, 20) zeigt.

2) Daß in Ep. 30, 8 das ‚subvenire' nicht die Wiederaufnahme, sondern nur den tröstlichen Zuspruch bedeute, wie

12. In Ep. 30, 8 wird aber auch gesagt, daß in Rom dem erwähnten Beschlusse lange Beratungen mit benachbarten und anderen, durch die Verfolgung vertriebenen, Bischöfen vorausgegangen seien. Es bestanden also vorher Bedenken gegen diese Wiederaufnahme der Kranken. Das gibt auch Poschmann (Zeitschr. f. kath. Theol. 1913, 30 ff.) zu, nur meint er eben, diese Bedenken hätten sich lediglich auf den Ausfall an Bußleistung bei Lossprechung vor vollendeter Bußzeit, nicht auf die Zulässigkeit der Wiederaufnahme überhaupt bezogen. Allein wenn diese Auffassung, wie wir gezeigt haben, beim karthagischen und römischen Konzil nach der Verfolgung unrichtig ist, so ist sie es ebenso und noch mehr in diesem früheren Zeitpunkt. Das ‚temperamenti moderamen', ‚lapsorum curam mediocriter temperandam esse credidimus' (Ep. 30, 8) bedeutet, wenn je nicht dem Wortlaute, so jedenfalls der Sache nach eine Milderung, wie Funk (KAU I, 160) ganz richtig annimmt. Man hätte das nicht bestreiten sollen. Wenn es in c. 7 desselben Schreibens heißt: ‚sed in ipsus postulationis lege temporis facto temperamento', so bezeichnet das, wie schon der Zusammenhang zeigt, eine Dämpfung des ungestümen Verlangens der Gefallenen nach sofortiger Aufnahme (vgl. den Fortgang: sed postulatione demissa, sed prece subdita etc.); ‚temperamenti moderamen' in c. 8 aber leitet diesen Gedanken über zu ‚lapsorum curam mediocriter temperandam esse credidimus', und damit ist ein — gemäß dem Grundsatz: ‚sicut respici debet divina clementia, sic respici debet et divina censura' (c. 7) gewählter — Mittelweg zwischen sofortiger Aufnahme und

---

Geiges (Ztschr. f. KG. 1904, 165 u. 172) meint, halte ich dem ganzen Zusammenhang nach und angesichts von Ep. 8, 3 für ausgeschlossen. Hier muß nämlich das subvenire bei den Gefallenen ebenso die Wiederaufnahme bezeichnen wie bei den Katechumenen die Aufnahme durch die Taufe.

völligem Ausschluß bezeichnet, der dahin geht: ut interim, dum episcopus dari a Deo nobis sustinetur, in suspenso eorum, qui moras possunt dilationis sustinere, causa teneatur, eorum autem, quorum vitae suae finem urgens exitus dilationem non potest ferre, acta paenitentia et professa frequenter suorum detestatione factorum, si lacrimis, si gemitibus, si fletibus dolentes ac vere paenitentes animi signa prodiderunt, cum spes vivendi secundum hominem nulla substiterit, ita demum caute et sollicite subveniri [1].

Wenn der römische Klerus nachdrücklich betont, es solle ja kein Kranker aufgenommen werden, solange noch Hoffnung auf sein Wiederaufkommen bestünde, sondern erst wenn sie völlig aufgegeben sei, so kann der Grund nicht im Bestreben liegen, den Ausfall an Bußleistung möglichst zu verringern — denn eigentliche ‚Buße' konnte der Kranke ja doch nicht mehr leisten — sondern nur darin, daß man eben möglichst davor gesichert sein wollte, einen Abgefallenen wieder im tatsächlichen Genuß der kirchlichen Rechte sehen zu müssen. Darum betont auch Cyprian später, daß die Gefallenen, deren Gemeinschaft dem römischen Bischof Kornelius zum Vorwurf gemacht wurde, nur entweder Libellatiker (deren Aufnahme beschlossen worden sei) oder solche sacrificati seien, die in Todesgefahr die pax erhalten hätten und dann wieder aufgekommen seien, und die man doch nicht deshalb erwürgen könne (Ep. 55, 13) [2].

---

1) Siehe noch Anhang 5.

2) Warum wurden denn die in Todesgefahr begnadigten Sünder im Falle der Genesung nicht bis zur Vollendung der Bußzeit unter die Büßer zurückverwiesen, wie dies später, z. B. auf dem Konzil von Karthago 419 can. 13 (Mansi IV, 412), dem ersten Konzil von Orange 441 can. 3 (Mansi VI, 436), in den Statuta eccl. antiqu. can. 76 u. 78 (Mansi III, 957) — vgl. Poschmann, Kirchenbuße und correptio secreta bei Augustinus 1923, 21 u. 75 f. — bestimmt wurde? Weil eben damals noch keine

13. Nun schreiben freilich die römischen Kleriker (in Ep. 30, 8): ‚ante constitutionem episcopi nihil innovandum putavimus, sed lapsorum curam mediocriter temperandam esse credidimus', und es ist begreiflich, daß Poschmann

---

genau begrenzte Bußzeit in Frage kam, sondern nur eine Buße bis zum Todbett. Darum ließ man die communio auch im Falle der Wiedergenesung zu Recht bestehen, wenn man sie auch peinlich empfand. — K. Adam (Das sog. Bußedikt des Papstes Kallistus 1917, 33 f.) findet, daß die römische Kirche im Unterschied zu dem anfänglich unentschiedenen Cyprian gleich zu Beginn des Streites eine entschieden gemäßigte Haltung eingenommen und diese nicht etwa auf Impulse des Augenblicks, sondern auf eine alte eingesessene römische Tradition zurückgeführt habe. Allein in Ep. 30, 2, worauf er sich beruft, wird die alte römische Überlieferung nicht für die Wiederaufnahme auf dem Todbett, sondern für die ‚debita severitas divini vigoris', für die ‚disciplinae semper custodita ratio', für die ‚severitas, fides, disciplina' ins Feld geführt, also für die Verweigerung einer sofortigen Aufnahme und nur für sie. Nur davon ist in c. 2 die Rede. Auf die ‚lapsorum cura mediocriter temperanda', die Wiederaufnahme auf dem Todbett, kommt der Brief erst zum Schlusse in c. 8 zu sprechen, und wir haben diese Maßregel als Ausgleich und somit als eine gewisse Nachgiebigkeit kennen gelernt. Dieser Beschluß war, wie es daselbst heißt, das Ergebnis langer Beratungen mit den benachbarten und anderen Bischöfen. Also lange Beratungen, die zu einem Mittelweg, zu einer gewissen Nachgiebigkeit führen, und diese besteht in der — Wiederaufnahme auf dem Todbett. Wie wäre das zu erklären, wenn diese klinische Wiederaufnahme schon lange und allgemein üblich gewesen und wenn, wie Adam weiter meint, gleich von Anfang an mit einer späteren Gewährung des Kirchenfriedens (ohne Krankheit) gerechnet worden wäre? Von Afrika sagt Adam (S. 45 f.) ganz richtig: ‚Die harten Kämpfe um die Wiederaufnahme der lapsi, welche Cyprian mit sich und anderen zu bestehen hatte, wären unerklärlich, wenn die afrikanischen Kirchen bis zum Jahre 250 eine kirchliche Wiederaufnahme der Apostaten gekannt hätte'. Dasselbe gilt aber von Rom, der Wiege des Novatianismus. Richtig ist allerdings, daß Cyprian anfangs noch zögernder und zurückhaltender war als der römische Klerus.

die Hand darauf legt: ein Hinausschieben der Entscheidung bezüglich der Gesunden habe nur dann einen Sinn, wenn mit einer zeitlich umgrenzten und nicht notwendig lebenslänglichen Buße gerechnet werde. Was denn sonst noch für den neuen Bischof zu entscheiden übrig geblieben wäre? Wenn es sich um die grundsätzliche Frage gehandelt hätte, ob der Abfall vom Glauben vergebbar oder nicht vergebbar sei, dann hätten ja die Presbyter durch die Rekonziliation der Kranken die Hauptentscheidung vorweggenommen. Also habe man die zeitliche Bemessung der Buße dem künftigen Bischof überlassen wollen.

Dagegen ist zu sagen, daß sich das ‚nihil innovandum', wie Ep. 43, 3 (592, 22) zeigt, vor allem gegen das Verlangen der Gefallenen nach sofortiger oder baldiger Aufnahme, also gerade gegen eine zeitliche Beschränkung der Bußleistung richtet und auch der Beschluß, den Sterbenden ‚Subvention' zu gewähren, nur eine vorläufige (‚interim' 556, 4), dem künftigen Bischof oder dem Konzil in keiner Weise vorgreifende Maßregel sein soll, wie sie ja auch weder eine tatsächliche kirchliche Gemeinschaft der Gefallenen herbeiführen noch dem göttlichen Richterspruch irgendwie vorgreifen will (556, 1: Deo ipso sciente quid de talibus faciat et qualiter iudicii sui examinet pondera)[1].

Gewiß hatten sich die Römer und Cyprian in ihren

1) Man lese übrigens das von Theologen bisher viel zu wenig beachtete Buch R. Sohms, Das altkathol. Kirchenrecht und das Dekret Gratians 1918, und man wird dort eine stattliche Anzahl von Beispielen dafür finden, daß in der alten Kirche und bis zu Gratian hin von den Vertretern der Kirche selbst in grundsätzlichen Fragen entgegengesetzte Entscheidungen gefällt wurden, da die Kirche selbst in Fällen, die eine spätere Zeit dem ‚ius divinum' (im Unterschied vom ‚ius ecclesiae') zuteilte, eine Dispensationsgewalt in Anspruch nahm und sie das einemal ausübte, das anderemal nicht.

langen Erwägungen von der Möglichkeit und Zulässigkeit der Wiederaufnahme der Gefallenen auf dem Todbett überzeugt — sonst hätten sie sich nicht dazu verstanden —, aber nicht auf Grund der bisherigen Übung der Kirche — sonst hätte man darauf hingewiesen und keine Bedenken zu überwinden gehabt —, sondern im Hinblick auf die ‚divina clementia' und die Notlage der Kirche. Und dieselben Gründe waren dann auch auf dem karthagischen und dem römischen Konzil v. J. 251 wirksam. Hier hieß es nicht mehr ‚nihil innovandum', weil eben der bisherige vorläufige Beschluß bezüglich der Lossprechung der Sterbenden zum festen erhoben wurde.

14. Wie wir hörten, gewährte Cyprian vor der Konzilsentscheidung die pax auf dem Todbette nur bei einem Märtyrerfriedensbrief, während der römische Klerus davon nichts erwähnt[1]. Er bringt zwar diese Bedingung den Römern gegenüber nicht zur Erörterung, es ist ihm aber mit ihr so ernst, daß er an seinen Klerus ausdrücklich schreibt: ceteri vero, qui nullo libello a martyribus accepto invidiam faciunt . . . expectent ante de Domini protectione ecclesiae ipsius publicam pacem (Ep. 19, 2). Das kann natürlich nicht heißen, die ohne Märtyrerbriefe Sterbenden sollen sich bis zur Friedenszeit gedulden, ist aber auch nicht wohl, wie Poschmann meint, absichtlich allgemein und unbestimmt gehalten, sondern der Sinn dürfte sein: darüber, ob ein Sterbender auch ohne Märtyrerschein aufgenommen werden dürfe, solle das künftige Konzil entscheiden. Zur Ergänzung dient, was Cyprian Ep. 20, 3 nach Rom schreibt: plane ceterorum causas quamvis libello a martyribus accepto differri mandavi etc. Dem Konzil solle also die Entscheidung darüber vorbehalten bleiben, was mit den ohne Märtyrerbrief Sterbenden und was mit den Gesunden, die im Besitze eines Briefes sind, zu geschehen habe. Cyprian

1) Siehe Anhang 6.

war demnach entschlossen, bis auf Weiteres beim Fehlen eines Märtyrerbriefes die pax auch auf dem Todbett zu verweigern, wie er andererseits eine schnellere Aufnahme auch bei einem Märtyrerbriefe nicht gewährte. ‚Verlangen die Märtyrer, daß etwas geschehe, so müssen wir, wenn das, was sie verlangen, nicht im Gesetze des Herrn geschrieben steht, vorher wissen, ob sie vom Herrn bereits erhalten haben, was sie begehren, und dann erst dürfen wir tun, was sie verlangen. Denn man kann gar nicht ohne Weiteres annehmen, daß die göttliche Majestät gewährt habe, was menschliches Versprechen in Aussicht stellt.' So schreibt Cyprian de laps. c. 18 und zeigt in c. 19, daß selbst Gottesmänner wie Moses, Jeremias, Ezechiel ihre Bitten für das Volk bei Gott nicht immer durchsetzen konnten: adeo non omne quod petitur in praeiudicio petentis, sed in dantis arbitrio est, nec quicquam sibi usurpat et vindicat humana sententia, nisi adnuat et censura divina (252, 3)[1]. Also nur Zeichen und Offenbarungen — das ist der Sinn — könnten ihn bestimmen, den Wünschen der Märtyrer noch mehr entgegenzukommen. Der Himmel sprach aber nach der Deutung des himmelssprachekundigen Bischofs gegen die Märtyrer und Bekenner zugunsten der strengen kirchlichen Zucht (Ep. 15, 3. 515, 17). Später als die Büßer schon in gesunden Tagen aufgenommen werden sollten, stellten sich dann ‚ostensiones et admonitiones', ‚visiones multae et manifestae' ein, die sowohl die drohende neue Verfolgung (unter Gallus und Volusianus) als auch die zu ergreifenden Maßregeln ankündigten (Ep. 57, 1. 2. 5).

15. In diese cyprianische Offenbarungs- und Wunder-

1) Das klingt zweifelnder als Ep. 37, 4, wo Cyprian, freilich an Bekenner selber und nicht mit Bezug auf die Wiederaufnahme Gefallener schreibt: quid enim petitis de indulgentia Domini, quod non inpetrare mereamini? Und vorher: . . . inpetrat de Domini bonitate quod postulat.

welt[1] gehört auch die von Poschmann und Vanbeck für ihre Auffassung in Anspruch genommene Stelle Ep. 15, 4, wo Cyprian den Märtyrern schreibt: peto ut eos, quos ipsi videtis, quos nostis, quorum paenitentiam satisfactioni proximam conspicitis, designetis etc. Es kann hier nicht das Ende einer kirchlich festgesetzten Bußzeit gemeint sein, da ja der Brief zu einer Zeit geschrieben ist, wo — auch nach Poschmann — eine genaue Bußfrist für den einzelnen Fall noch gar nicht bestimmt worden war. Die ‚martyres sancto spiritu pleni et ad conspectum Dei et Christi eius passione iam proximi' (Ep. 66, 7) sehen heller und tiefer, sind mit den Gedanken und der Stimmung Gottes vertrauter als andere Sterbliche. Erwägungen des natürlichen Menschenverstandes sind damit selbstverständlich nicht ausgeschlossen, Ep. 15, 3: vos sollicite et caute petentium desideria ponderetis, utpote amici Domini et cum illo postmodum iudicaturi inspiciatis et actum et opera et merita singulorum, ipsorum quoque delictorum genera et qualitates cogitetis (vgl. auch Ep. 24). Aber die Entscheidung ist eine pneumatische, von Fall zu Fall erfolgende nicht eine grundsätzliche. Als später die Frage auftauchte, ob solche Gefallene, die erst in den äußersten Qualen schwach geworden waren und nun drei Jahre lang Buße geleistet hatten, nunmehr den Kirchenfrieden erhalten dürften, erschien das als eine so schwere Sache (‚res tanta'), daß eine Synode damit befaßt werden sollte (Ep. 56, 2 f.)

1) Vgl. Harnack, Cyprian als Enthusiast, Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1902, 177—191. Auch Tertullian schrieb seinerzeit, als es sich um die Aufnahme der Fleischessünder handelte: si propterea Christus in martyre est ut moechos et fornicatores martyr absolvat, occulta cordis edicat, ut ita delicta concedat, et Christus est (De pud. 22, 6). Und seinem bischöflichem Gegner ruft er zu: exhibe igitur et nunc mihi, apostolice, prophetica exempla (Wunder, wie sie die Propheten wirkten), et agnoscam divinitatem et vindica tibi delictorum eiusmodi remittendorum potestatem! (De pud. 21, 5).

— so ängstlich war man, als die Frage vom Boden des Geistes auf den des Rechtes getreten war[1]. Anderseits schreibt Cyprian in Ep. 66, 9 an den bösen Tadler seiner Lebensführung: si temeritatis et superbiae atque insolentiae tuae agere vel sero paenitentiam coeperis, si Domino et Christo eius... plenissime satisfeceris, communicationis tuae poterimus habere rationem, manente tamen apud nos divinae censurae respectu et metu, et prius Dominum meum consulam, an tibi pacem dari et te ad communicationem ecclesiae suae admitti sua ostensione et admonitione permittat — ein Beleg dafür, wie beim episcopus catholicus Cyprian sich Recht und Geist immer noch kreuzen. De laps. c. 13 schrieb er von Gefallenen, die erst den schwersten Qualen nachgegeben hatten: potest cito proficere ad veniam causa talis, potest eiusmodi excusatio esse miserabilis; sic hic Casto et Aemilio aliquando Dominus ignovit, sic in prima congressione devictos victores in secundo proelio reddidit, ut fortiores ignibus fierent qui ignibus ante cessissent et unde superati essent inde superarent. Die das zweite Mal bewiesene Stärke ist dem Bischof ein Zeichen dafür, daß Gott die erste Schwäche verziehen hatte. Eine kirchliche Versöhnung kam dabei gar nicht in Betracht.

Allerdings heißt es de laps. c. 36: potest ille (sc. Deus) indulgentiam dare, sententiam suam potest ille deflectere. paenitenti, operanti, roganti potest clementer ignoscere, potest in acceptum referre quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes. vel si quis eum plus suis satisfactionibus moverit,... dat ille et arma rursum quibus victus armetur, reparat et corroborat vires quibus fides instaurata vegetetur. repetet certamen suum miles, iterabit aciem, provovabit hostem et quidem factus ad proelium fortior per dolorem. qui sic Deo

1) Vgl. die scharfsinnigen Ausführungen von R. Sohm, Das altkathol. Kirchenrecht u. das Dekret Gratians 1918, 273 ff.

satisfecerit, qui paenitentia facti sui, qui pudore delicti plus et virtutis et fidei de ipso lapsus sui dolore conceperit, exauditus et adiutus a Domino, quam contristaverat nuper laetam faciet ecclesiam nec solam iam Dei veniam merebitur sed coronam. Hier steht — wie schon in Ep. 19, 2 (526, 14) — über einer Bußleistung, durch die man sich gerade noch die göttliche Verzeihung erwirkt, ein höherer Grad von Genugtuung, der den Gefallenen sogar zum Martyrium befähigt und ihm so nicht bloß die ‚venia', sondern sogar die ‚corona' verschafft. An eine kirchliche Wiederaufnahme als Regel ist trotz ‚et petierint martyres et fecerint sacerdotes' nicht zu denken. Wie wir oben gesehen haben (S. 236 f.), verwies Cyprian die Gefallenen während der Verfolgung anfangs lediglich auf Bekenntnis und Martyrium und gestattete erst im weiteren Verlauf die Aufnahme von Kranken bei einem Märtyrerbrief. De lapsis ist allerdings nach der Wiederkehr des Friedens, aber noch vor der in Aussicht genommenen Synode geschrieben, die dann die Aufnahme der sacrificati in Todesgefahr (auch ohne Märtyrerbrief) beschloß[1].

Das ‚Bitten der Märtyrer' und ‚Tun der Priester' bezieht sich also lediglich auf die von Cyprian noch während der Verfolgung zugestandene Gewährung der pax in äußerster Todesgefahr bei einem Märtyrerbrief. Die so gewährte pax kann Gott gelten lassen; ob er es tun wird, ist freilich eine andere Frage. Jene pax schafft nur die Möglichkeit, nicht die Sicherheit der göttlichen Begnadigung. Eine Lossprechungsgewalt steht bei Sünden gegen Gott selber der Kirche nicht zu.

16. Damit sind wir zu den ältesten Gedanken Cyprians über unsere Frage hinangekommen. De laps. c. 17 schreibt der Bischof: ‚Niemand täusche, niemand betrüge sich. Der Herr allein kann Barmherzigkeit gewähren.

1) Vgl. darüber Untersuchung II, S. 79 ff.

Nachlaß der Sünden, die gegen ihn selbst begangen wurden, kann allein der erteilen, der unsere Sünden getragen, der für uns gelitten, den Gott für unsere Sünden dahingegeben hat. Der Mensch kann nicht größer sein als Gott, und der Knecht kann nicht durch seine Verzeihung nachlassen oder vergeben, was an schwererer Sünde gegen den Herrn begangen worden ist. Sonst lüde der Gefallene auch noch das Vergehen auf sich, nicht zu bedenken, daß es heißt: „Verflucht der Mensch, der seine Hoffnung auf einen Menschen setzt" (Jerem. 17, 5). Den Herrn muß man bitten, den Herrn muß man durch Genugtuung gnädig stimmen, der gesagt hat, daß er den, der ihn verleugnet, auch verleugne, der allein das Gericht vom Vater erhalten hat. Freilich glauben wir, daß beim Richter gar viel vermögen die Verdienste der Märtyrer und die Werke der Gerechten, aber erst wenn der Gerichtstag gekommen sein wird, wenn nach dem Untergang dieser Zeit und Welt das Volk Christi vor seinem Richterstuhl stehen wird.'[1]

Hier haben wir von den Sententiae episcoporum der karthagischen Frühjahrssynode vom Jahre 251 wenigstens eine, die Cyprians selber, wenigstens so, wie er sie vor der Synode und noch vor seiner Rückkehr nach Karthago niedergeschrieben hatte. Und wer von den Bischöfen derselben Ansicht war und nach Schriftstellen suchte, brauchte bloß nach Cyprians Testimonia zu greifen, wo III, 28 der Satz ‚non posse in ecclesia remitti ei, qui in Deum deliquerit' aufgestellt und mit Mt. 12, 32. Mk. 3, 28 f. und I Sam. 2, 25 begründet ist.

---

1) Vgl. dazu Tertullian, der de pud. 3, 3 von einer ‚pax humana' im Gegensatz zur göttlichen Verzeihung spricht und 21, 17 schreibt: domini enim, non famuli est ius et arbitrium (sc. delicta donandi), dei ipsius, non sacerdotis.

Diesen Sätzen in De laps. c. 17 u. Test. III, 28 suchen Stufler (Ztschr. f. kath. Theol. 1909, 242 f.) und d'Alès (L'édit de Calliste 1914, 313 ff.; La théologie de S. Cyprien 1922, 283 ff.) ihre Wucht zu nehmen, indem sie sie im Sinne von ad Fortunat. c. 4 erklären: non facile ignoscere Deum idololatris. Allein fürs erste ist die Schrift ad Fortun., wie auch d'Alès annimmt, später geschrieben. Und fürs zweite ist hier von der Verzeihung durch Gott die Rede, in den früheren Stellen aber von einer Verzeihung ‚in der Kirche', ‚durch Menschen', und die eine wird als schwierig, die andere als unmöglich bezeichnet[1].

1) Über ad Fortun. 4 siehe auch Untersuchung V, oben S. 150 f. Das ‚non facile' ist das δυσκόλως bei Hermas Mand. IV, 3, 6 (vgl. meine Bemerkung in der Festgabe f. A. v. Harnack 1921, 176 A. 2), aber mit der Abschwächung, die ein Jahrhundert bußgeschichtlicher Entwicklung mit sich brachte. Es bezeichnet bei C. eine Schwierigkeit, die nicht bis zur völligen Verneinung geht. Ep. 4, 4 ist ‚non facile recipiantur' von ‚nunquam admitti posse' unterschieden. De laps. 28 kennt C. leichter gelagerte Fälle, wo der Sünder ‚facilius potest ad veniam criminis pervenire'. Augustin spricht ähnlich von einer ‚facilis compensatio' (de fide et op. 19, 34), Cassian von einer ‚facilis remissio' (Coll. 23, 15, 2) für leichtere Sünden durch Gebet und Almosen. Bei Irenäus adv. haer. III, 2, 3 wird ‚non facile' mit ‚non omni modo impossibile' näher erklärt. Und Conf. II, 9 schreibt Augustin: an quia etiam nemo facile solus ridet? nemo quidem facile; sed tamen etiam solos et singulos homines, cum alius nemo praesens est, vincit risus aliquando. Nach Cypr. ep. 55, 16 lautet ein stoischer Grundsatz: ‚virum gravem non facile flecti oportere' und in ep. 72, 3 heißt es: ceterum scimus quosdam quod semel inbiberint nolle deponere nec propositum suum facile mutare. De zelo et liv. c. 1: dum contemnitur non facile vitatur. An manchen Stellen drückt die Beifügung von facile aus, daß in der getadelten Handlung eine facilitas, eine gewisse Leichtfertigkeit liege, so ep. 73, 16: ne quis ... facile fallatur, ep. 65, 4: ne alienae dementiae facile consentiant, 66, 7 (731, 9). 55, 12 (632, 15). 55, 7 (628, 22). 45, 2 (601, 1). 43, 4 (593, 17). Vgl. oben S. 225. Umgekehrt ist in ep. 71, 3 ‚facile consensit' lobend gesagt.

Mit Recht hat darum Poschmann (Ztschr. f. kath. Theol. 1913, 246 f.) diese Erklärung abgelehnt. Seine eigene Deutung besteht aber die Probe ebensowenig. Er ist nämlich der Ansicht, Cyprian wolle nicht die schlechthinige Unvergebbarkeit der Sünde gegen Gott behaupten, sondern nur die Unvergebbarkeit ‚in ecclesia', d. h. die Kirche könne sie nicht mehr vergeben, wie sie es bei der Taufe getan habe, der Sünder müsse sie selber abbüßen, um von Gott Verzeihung zu erlangen; nach Leistung der Buße aber trete Vergebung ein, und es stehe auch der Wiederaufnahme des Sünders in die Kirche nichts im Wege. Nun hat Poschmann allerdings in dem, treffende Beobachtungen enthaltenden, dogmengeschichtlichen Teil seiner Abhandlung (S. 244—265) nachgewiesen, daß Cyprian nicht dem kirchlichen Rekonziliationsakt als solchem, sondern der persönlichen Bußleistung sündentilgende Kraft beimißt, daß bei ihm die Bußleistung oder Genugtuung die Wirkursache der Sündenvergebung, und darum die kirchliche pax, auch wenn sie gültig erteilt wird, nicht ohne Weiteres mit der Sündenvergebung durch Gott identisch ist[1]. Aber zur Erklärung der in Frage stehenden Stellen im Sinne Poschmanns reicht diese an sich richtige Beobachtung nicht aus. Die Erklärung leidet vor allem an einem gewissen Durcheinander der Gegensätze: die Sünden können nicht einfach vergeben, sie müssen vielmehr abgebüßt werden; sie werden zwar vergeben, aber nicht in (von) der Kirche (sondern nur von Gott). Das eine Mal läge der Ton auf ‚remitti', das andere Mal auf ‚in ecclesia'. Freilich wird nach Cyprian die der Kirche (Joh. 20, 21 ff.) verliehene Sündenvergebungsgewalt von ihr in der Taufe ausgeübt (Ep. 64, 5. 69, 11. 71, 3. 73, 7); aber das ist

1) Vgl. auch Adam, Theol. Revue 1909, 183; Vanbeck, RHLR 1913, 435; K. H. Wirth, Der Verdienstbegriff bei Cyprian 1901, 45 ff.

doch in seinem Sinne nicht eine Sündenvergebung, die als ‚menschliche Vergebung' zur ‚göttlichen Vergebung' im Gegensatz stünde, wie es bei der Poschmannschen Erklärung der Fall wäre[1].

In den beiden Stellen stehen sich gar nicht Sünden vor der Taufe und Sünden nach der Taufe gegenüber, sondern wie auch die in Test. III, 28 aufgezählten Schriftstellen deutlich zeigen: Sünden gegen Gott und Sünden nicht gegen Gott[2]. Von den Sünden gegen

---

1) Bei Pacian ad Sympron. ep. III, 7 (Migne PL 13, 1068 B) macht der novatianische Gegner den Einwand: ‚sed poenitenti peccata dimittis, cum tantum in baptismate tibi liceat relaxare peccatum', und Pacian entgegnet: ‚Non mihi plane, sed Deo soli, qui et in baptismate donat admissum et poenitentium lacrimas non repellit. Ceterum quod ego facio, id non meo iure, sed Domini: I Cor. 3, 9. 6, 7. Quare sive baptizamus, sive ad poenitentiam cogimus seu veniam poenitentibus relaxamus, Christo id auctore tractamus. Tibi videndum est, an Christus hoc possit, an Christus hoc fecerit'. Vgl. Ambrosius de poenit. I, 8, 36 (Migne PL 16, 477 B): Cur baptizatis, si per hominem peccata dimitti non licet? .... quid interest, utrum per poenitentiam an per lavacrum hoc ius sibi datum sacerdotes vindicant? Unum in utroque mysterium est. Daß Gott es ist, der in der Taufe die Sünden nachläßt und die Kirche nur im Auftrage Christi handelt, ist auch Cyprians Gedanke. Aber es fragt sich gerade, ob die von Christus erteilte Vollmacht nicht mit der Taufe erschöpft sei oder ob sie nochmals ausgeübt werden könne. Nimmt man noch den Satz Pacians in Ep. III, 7 (1068 C) hinzu: ‚baptismus sacramentum est dominicae passionis, poenitentium venia meritum confitentis', so zeigt schon Pacian die echt katholische Zusammenfassung von Gedanken, die man früher als Gegensätze empfand und die Novatianer noch so empfanden. Daß aber eine nochmalige Nachlassung (nach der Taufe) bei Todsünden nur einmal stattfinden dürfe und damit die Vollmacht der Kirche endgültig erschöpft sei, steht auch für Pacian fest (ep. III, 12) und ebenso für Ambrosius (de paen. II, 10, 95).

2) Gemeint sind natürlich nach der Taufe begangene Sünden gegen Gott. Test. III, 25 u. 26 handeln von Taufe und Eucha-

Gott heißt es, daß sie ‚nicht in der Kirche nachgelassen werden können', ‚nicht vom Menschen durch seine Verzeihung nachgelassen oder vergeben werden können'. Nun werden aber bei Cyprian (Epp. 16, 2. 17, 2) auch die ‚minora peccata', die ‚minora delicta, quae non in Deum committuntur', nicht ohne Weiteres ‚nachgelassen', sondern auf demselben Wege abgebüßt, den der Kirchenvater nach Poschmann den Sünden gegen Gott vorbehalten hätte: ‚Cum agant peccatores paenitentiam iusto tempore et secundum disciplinae ordinem ad exomologesin[1] veniant et per manus impositionem episcopi et cleri ius communicationis accipiant.' ‚Cum paenitentia agatur iusto tempore et exomologesis[1] fiat inspecta vita eius, qui agit paenitentiam, nec ad communicationem venire quis possit nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita.' Diese Aufzählung schildert zwar nur den äußeren Verlauf der Sündenabbüßung. Wenn aber dabei der innere (dogmatische) Zu-

---

ristie. III, 27 lautet: baptizatum quoque gratiam perdere, quam consecutus sit, nisi innocentiam servet. Von der Taufe heißt es in Ep. 64, 5: etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur. Eine Gegenüberstellung von Sünden vor der Taufe und nach der Taufe findet sich de hab. virg. c. 2: Quod sit scilicet minor culpa deliquisse ante, cum necdum nosses disciplinam Dei, nulla sit venia ultra delinquere, postquam Deum nosse coepisti. Hier ist aber ‚venia' nicht im technischen Sinne gebraucht, sondern so, wie wir auch von ‚verzeihlich' (entschuldbar) und ‚unverzeihlich' (unentschuldbar) sprechen, wie in c. 8: mulieres ... quae excusare cultus suos soleant per maritum, quanto id magis observare virginem fas est, cui nulla ornatus sui conpetat venia nec derivari in alterum possit mendacium culpae, und Ep. 15, 2 (514, 16): et lapsis quidem potest in hoc venia concedi ... sed praepositorum est praeceptum tenere etc., und Ep. 63, 17: potest simplicitati eius de indulgentia Domini venia concedi, nobis vero non poterit ignosci, qui nunc a Domino admoniti et instructi sumus.

1) Über exomologesis siehe Anhang 7.

sammenhang, der Gedanke von der Wirkursache der Sündenvergebung, bei den Sünden nicht gegen Gott ein anderer sein sollte, als bei den Sünden gegen Gott, so müßte das schon anderweitig bewiesen sein und dürfte nicht einfach vorausgesetzt werden. So muß man annehmen, daß mit derselben äußeren Ordnung auch dieselbe innere Wirkungsweise verknüpft ist. Wenn also Sünden gegen Gott nicht in der Kirche nachgelassen werden können, während dies bei Sünden nicht gegen Gott der Fall ist, so muß das ‚remittere' eine andere Bedeutung und der Satz einen anderen Sinn haben, als Poschmann annimmt. Zum selben Schluß kommen wir, wenn wir bedenken, daß schon Tertullian in de pud. mit Bezug auf Sünden ‚gegen Gott' von ‚venia', ‚remissibilis', ‚remissio', ‚ignoscere' spricht und ihre kirchliche ‚Vergebbarkeit' bestreitet, obwohl es sich nicht um reines Nachlassen, sondern um ein Abbüßen handelte. Mit dem ‚remittere' ist also die Vollmacht gemeint und der Kirche bei Sünden gegen Gott abgesprochen, die sie bei andern Sünden ihrer Mitglieder ausübt. Bei Sünden nicht gegen Gott kann die Kirche nach geleisteter Buße die Verzeihung aussprechen und den Büßer wieder in den Vollbesitz der kirchlichen Rechte und Gnaden einsetzen. Bei Sünden gegen Gott kann sie das nicht. Da kann nur Gott selber Verzeihung gewähren, und ob er das getan habe, müßte in jedem einzelnen Falle durch eine göttliche Kundgebung festgestellt werden[1].

Wie Poschmann bei der Stuflerschen Deutung von Test. III, 28, so erkennt Vanbeck (RHLR 1913, 437f.) bei der Poschmannschen Erklärung der Stelle, daß sie gekünstelt und unrichtig ist. Aber seine eigene Auslegung, daß Cyprian nur den freiwillig, ohne äußeren Druck erfolgten Abfall

1) Über die dogmengeschichtliche Tragweite dieser Anschauung siehe Anhang 8.

im Auge habe, hält ebensowenig stand und ist hier so unrichtig wie bei Tertullian[1]. Ist die Stelle auch vor der decischen Verfolgung geschrieben, so folgt daraus doch nicht, daß nur ein freiwilliger Abfall gemeint sein könne. Denn auch in der Friedenszeit vor Decius war man sich bewußt, daß man im Zeitalter der Verfolgung lebe, daß die verhältnismäßige Ruhe und Duldung, deren sich die Kirche gerade erfreute, keine gesetzlich festgelegte sei und auch wieder einer blutigen Auseinandersetzung weichen könne. Ein Prediger, der seine Gemeinde stärken wollte (vgl. ep. 55, 14. 633, 17), ein Schriftsteller, der Aussprüche der heiligen Schrift zu Predigtzwecken unter gewissen Gesichtspunkten sammelte (Test. praef. 36, 3), konnte sehr wohl auch diese Möglichkeit ins Auge fassen und berücksichtigen. Und daß Cyprian das getan hat, zeigen das sofort auf Test. III, 28 folgende Kapitel ‚de odio nominis ante praedictum' und c. 16 ‚de bono martyrii' mit ihren Schriftstellen. Zudem wiederholt Cyprian seinen Gedanken im Hinblick auf die lapsi der decischen Verfolgung (De laps. c. 17). Freilich führten die Erfahrungen dieser Verfolgung zu einer Unterscheidung verschiedener Arten von Abfall und zu einer Berücksichtigung der verschiedenen Umstände, während man bis dahin die Bekenntnispflicht unter allen Umständen betont und lediglich die Tatsache der Glaubensverleugnung und des Götzenopfers ins Auge gefaßt hatte. Am schwersten hat gefehlt, wer ‚ad prima statim verba minantis inimici fidem suam prodidit nec prostratus est persecutionis inpetu, sed voluntario lapsu se ipse prostravit' (De laps. c. 7), wer ‚ultro' und ‚sponte' aufs Forum oder aufs Kapitol lief, um dort zu opfern (c. 8), oder wer gar noch andere, selbst seine eigenen Kinder, dazu brachte (c. 9). Eine gewisse ‚excusatio doloris' hat, wer erst in den Folterqualen abfiel: potest

1) Siehe H. Koch, Kallist und Tertullian 1920, 32.

cito proficere ad veniam causa talis (c. 13). Aber der Verzeihende ist auch hier Gott, der seine Verzeihung in der Stärkung zum Bekenntnis und Martyrium ‚in secundo proelio' kundgibt. Libellatiker sind schon in Ep. 20, 2 von den Opferern unterschieden, aber das ‚nihilominus conscientiam polluissent' im Unterschied von ‚manus suas atque ora maculassent' läßt ihr Vergehen nicht wesentlich geringer erscheinen. Es liegt eben auch darin eine ‚professio denegantis' (De laps. c. 27), die ernste Buße nach sich ziehen muß: viderit an minore vel dedecore vel crimine apud homines publicaverit quod amisit, Deum tamen iudicem fugere et vitare non poterit. Noch strenger urteilt der römische Klerus unter Führung Novatians in Ep. 30, 3 über die ‚qui se ipsos infideles inlicita nefariorum libellorum professione prodiderant', sie sind dadurch doch in die Fallstricke des Teufels geraten, und der Opferschein zeugt wider sie ‚non minus quam si ad nefarias aras accessissent'. Später, nachdem auf dem Konzil ihre Aufnahme beschlossen worden war, sind sie für Cyprian ‚non tam crimine quam errore decepti' (Ep. 55, 14)[1]. Auch wer sich nur in Gedanken auf Glaubensverleugnung einrichtete, hat sein Gewissen ‚parvis licet et modicis vulneribus' verwundet und tat gut daran, sich zur Buße zu melden. Ist auch seine Schuld geringer und leichter zu verzeihen, so ist sein Gewissen doch nicht unschuldig, und er soll in der Buße ja nicht nachlassen, damit er nicht etwa durch mangelhafte Genugtuung seine Schuld steigere (De laps. c. 28). Dieser Gedankensünder wird schon auf dem ersten Konzil nicht mehr gedacht. Damit war eine Kasuistik geschaffen, die später, nach der diokletianischen

1) Die Verschiedenheit in Cyprians Urteilen über die Libellatiker entgeht auch L. Faulhaber (Zeitschr. f. kath. Theol. 1919, 620 ff.) nicht, aber er denkt nicht daran, sie aus einem Stellungswechsel Cyprians in der Bußfrage überhaupt zu erklären.

Verfolgung, noch weiter ausgebaut wurde[1]. Wie wenig durchgedrungen und selbstverständlich sie aber damals noch war, zeigt Ep. 57, 3, wo Cyprian auseinander setzt, es müsse ein Unterschied gemacht werden zwischen solchen, die ganz abfallen und zum heidnischen Leben zurückkehren oder zu den Häretikern übergehen und die Kirche bekämpfen, und solchen, die die Schwelle der Kirche nicht verlassen und inständig Buße üben. So sehr hatte bis dahin die Tatsache der Glaubensverleugnung den Ausschlag gegeben.

17. Die Sätze Test. III, 28 und De laps. c. 17 behalten also ihre volle Tragweite. Wenn Cyprian hier schreibt: ‚homo Deo maior non potest esse, nec remittere aut donare indulgentia sua servus potest quod in Dominum delicto graviore commissum est', so ist es ihm damit ebenso Ernst, wie wenn er in c. 20 sagt: ‚an quisquam maior Deo aut divina bonitate clementior, qui aut infectum velit quod passus est Deus fieri aut quasi illi minus potestatis ad protegendam ecclesiam suam fuerit, auxilio nos suo putet posse servari?', oder wenn er in Ep. 13, 4 gegen anmaßende Bekenner bemerkt: ‚quod si non est maior Domino suo servus, qui Dominum secuntur humiles et quieti et taciturni vestigia eius imitentur', oder wenn er in Ep. 54, 3 gegen Novatian sagt: ‚esse non potest maior Domino suo servus nec quiquam sibi quod soli filio pater tribuit vindicare, ut se putet aut ad aream ventilandam et purgandam palam

1) Vgl. H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten 1912. II, 331 ff. Die Kasuistik des Abfalls entsprach der Abstufung des Bekennertums und Martyriums (Achelis II, 356 ff.), deren Anfänge zu Clemens Alexandrinus (Strom. IV, 75, 2 ed. Stählin II, 282, 2 ff.) und zum Hirten des Hermas (Vis. III, 6 u. 7. Sim. VI, 4. VII, 3, 6 ff. IX, 28, 4) zurückreichen. Vgl. Karl Holl, Neue Jahrbb. f. d. kl. Altert. 1914, XXXIII. Bd. S. 524 und oben S. 156 ff.

iam ferre posse aut a frumento universa zizania humano iudicio separare', oder wenn er in Ep. 67, 2 darlegt, daß ein schwersündiger Bischof seines Priestertums verlustig gegangen sei, und erklärt: ‚nec persona in eiusmodi rebus accipi aut aliquid cuiquam largiri potest humana indulgentia, ubi intercedit et legem tribuit divina perscriptio'. Es handelt sich jedesmal um einen Eingriff in Gottes heilige Ordnung und Gottes heilige Rechte. Und wenn Cyprian schreibt: ‚solus Dominus misereri potest', so will das ebenso wörtlich genommen sein, wie wenn es im (novatianischen) Traktat De bono pud. c. 14 (Hartel A. 25, 14) heißt: ‚solus est enim potens Deus, qui homines dignatus est facere, et plena hominibus auxilia praestare'.

Auch die römischen Kleriker schrieben anfangs nach Karthago, sie wollten die Gefallenen, wenn diese auch von der Gemeinschaft getrennt seien, doch nicht ganz im Stiche lassen, sondern hätten sie zur Buße ermahnt und ermahnten sie noch immerfort: si quo modo indulgentiam poterint recipere ab eo qui potest praestare (Ep. 8, 2)[1]. Und bei Hermas hieß es Mand. IV, 1, 11: περὶ τῆς προτέρας ἁμαρτίας ἔστιν ὁ δυνάμενος ἴασιν δοῦναι. αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ ἔχων πάντων τὴν ἐξουσίαν, und Sim. V, 7, 3: περὶ τῶν προτέρων ἀγνοημάτων τῷ θεῷ μόνῳ δυνατὸν ἴασιν δοῦναι· αὐτοῦ γάρ ἐστι πᾶσα ἐξουσία.

Vor der decischen Verfolgung hatte Novatian den Satz geschrieben: si homo tantummodo Christus, cur non

---

1) Damit ist natürlich Gott gemeint, nicht etwa der künftige Bischof, wie apologetische Voreiligkeit angenommen hat. Vergl. Tert. de paen. 7, 14: habes, cui satisfacies, et quidem volentem, auch Act. 8, 22: μετανόησον οὖν ἀπὸ τῆς κακίας σου ταύτης, καὶ δεήθητι τοῦ κυρίου, εἰ ἄρα ἀφεθήσεταί σοι ἡ ἐπίνοια τῆς καρδίας σου. II Clem. 9, 7: ὡς ἔχομεν καιρὸν τοῦ ἰαθῆναι, ἐπιδῶμεν ἑαυτοὺς τῷ θεραπεύοντι θεῷ. 16, 1: καιρὸν ἔχοντες ἐπιστρέψωμεν ἐπὶ τὸν καλέσαντα ἡμᾶς θεόν, ἕως ἔτι ἔχομεν τὸν παραδεχόμενον ἡμᾶς.

licet Christum sine exitio animae negari, cum in hominem commissum delictum referatur posse dimitti? (de trinit. c. 14. 47, 3. Fausset)[1]. Cyprian stimmt also vor der decischen Verfolgung (Testim. III, 28) und noch vor der Frühjahrssynode des Jahres 251 (de laps. c. 17) mit Novatian überein in dem Grundsatze, daß Sünden gegen Gott nur von Gott selber nachgelassen werden könnten[2]. Es ist eine seltsame Fügung der Geschichte, daß gerade Cyprian der Hauptgegner Novatians wurde, mit dem er die strenge Anschauung von der Unvergebbarkeit einer Sünde gegen Gott geteilt hatte. Nun begreifen wir erst recht seine Verlegenheit, als er von seinem Kollegen Antonian vor die Frage gestellt wurde, was denn Novatian für eine neue Lehre, für eine ‚Häresie' aufgebracht habe (Ep. 55, 24), begreifen, warum er sofort das Hauptgewicht auf das Schisma Novatians, nicht auf seine Anschauung legte, begreifen, warum er den Streitpunkt verschob und so kämpfte, als ob es sich um die göttliche Verzeihung, nicht um die kirchliche Lossprechung handelte.

Auch mit Gedanken Tertullians in de pudicitia[3] treffen jene Ausführungen Novatians und Cyprians zusammen und sie zeigen, daß die Unterscheidung zwischen peccata remissibilia (minora, leviora, non in Deum) und peccata

1) Auch de trinit. c. 13 (44, 12) heißt es: cum nullius sit nisi Dei peccata dimittere. Doch dient der Satz dazu, die Gottheit Christi zu erweisen. Vgl. noch de aleat. c. 10: quod delicti in Deum nulla fit excusatio nec indulgentia ulla et nemini venia datur.

2) Wie Novatian de trinit. c. 14, so nimmt auch Cyprian de laps. c. 17 und 20 wegen der Unvergebbarkeit der Sünde gegen Gott auf. Jerem. 17, 5 und Luk. 12, 8 f. Bezug. Über die ‚novatianische' Stimmung von de laps. vgl. auch Harnack, T. U. XIII. 1a 1895, 19.

3) De pud. 2, 15 f. 3, 3 f. 4, 1. 18, 18. 19, 6. 21, 17. An der zuletzt genannten Stelle sagt Tertullian: Domini enim, non famuli, est ius et arbitrium; Dei ipsius, non sacerdotis.

inremissibilia (maiora, graviora, in Deum) nicht, wie so oft behauptet wird, montanistischen Ursprungs, sondern kirchliches Erbgut ist, das erst nach und nach den Nöten der Christenheit geopfert wurde. Denn daß der römische Priester Novatian und der karthagische Bischof Cyprian dem Tertullian eine unkirchliche, rein montanistische Sündenunterscheidung nachgeredet haben sollten, ist doch wohl ausgeschlossen[1], wie es auch undenkbar ist, daß beide die (kirchliche) Unvergebbarkeit der Glaubensverleugnung behauptet hätten, wenn die Wiederaufnahme und Lossprechung schon auf diese Sünde ausgedehnt gewesen wäre[2].

---

1) Außer den schon genannten Stellen Test. III, 28, de laps. c. 17 und Ep. 64, 5 finden sich Sünden gegen Gott auch de hab. virg. c. 11 (195, 15), Ep. 17, 2 (522, 8), de laps. c. 16 (248, 24); Ep. 59, 6 (686, 17), 73, 18 (792, 11). Vgl. H. Koch, Kallist und Tertullian 1920, 15.

2) Mit Unrecht führt d'Alès (L'édit de Calliste 315) Ep. 55, 27 — ‚quisque adulterio templum Dei violat, Deum violat' — als Beweis dafür an, daß Cyprian auch Sünden gegen Gott nie für kirchlich unvergebbar gehalten habe. Denn erstens stammt diese Bemerkung aus späterer Zeit, als Cyprian, wie er selber (Ep. 55, 3) gesteht, seine frühere Haltung gemildert hatte. Und zweitens dient sie lediglich ἀγωνιστικῶς dem Zwecke, die Gleichheit von Unzucht und Götzendienst darzutun und so die Novatianer der Inkonsequenz zu zeihen (siehe oben S. 235). Umgekehrt widerspricht es der Aussage Cyprians in Ep. 55, 20 f. (oben S. 226 f.), wenn Haußleiter (Commentationes Woelfflinianae 1891, 384) im Hinblick auf de hab. virg. c. 2 (189, 5) meint, daß Cyprian vor der decischen Verfolgung auch Fleischessünden für kirchlich nicht vergebbar gehalten habe. Cyprian sagt hier allerdings: quod sit minor culpa deliquisse ante, cum necdum nosses disciplinam Dei, nulla sit venia ultra delinquere, postquam Deum nosse coepisti, und dieser Gedanke hatte ursprünglich, wie im Hebräerbrief 6, 4 ff., bei den ‚Presbytern' des Irenäus (adv. haer. IV, 27, 2) und im Pastor Hermae (Mand. IV, 3, 1 ff.) seinen vollen Sinn und seine volle Tragweite (vgl. meine Darlegungen in der Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1908, 41 f. Bibl.

18. Es liegt eine reiche äußere und innere Entwicklung zwischen den wuchtigen Sätzen, daß es in der Kirche für Sünden gegen Gott keine Nachlassung gebe, daß nur Gott selber sie nachlassen könne, und dem Tage, da Cyprian in Ep. 59, 16 schrieb: ‚Keinem wird hier die Kirche verschlossen, keinem versagt sich der Bischof. Unsere Geduld und Bereitwilligkeit und Menschenfreundlichkeit steht denen, die kommen, zur Verfügung. Ich möchte ja, daß alle in die Kirche zurückkehren, ich möchte, daß alle unsere Mitstreiter im Heerlager Christi und in den Wohnungen Gottes des Vaters sich sammelten. Ich lasse alles nach, vieles übersehe ich, nur um ja die Brüderschaft wieder zusammenzubringen. Selbst was gegen Gott gesündigt worden ist, ahnde ich nicht mit der vollen religiösen Strenge. Fast vergehe ich mich selbst, indem ich die Vergehungen leichter erlasse, als es sein sollte. Ich schließe mit bereitwilliger und voller Liebe alle in die Arme, die reumütig zurückkehren, die ihre Sünde mit demütiger und aufrichtiger Bußleistung bekennen.‘ Selbst bei recht zweifelhafter Bußgesinnung der Aufnahme suchenden Sünder war der Bischof nun willfährig, um dem laxistischen Schisma das Wasser abzugraben und der novatianischen Härte kirchliche Milde und Nachsicht entgegenzusetzen. ‚Kaum vermag ich es dem Volke beizubringen, ja es ihm abzuringen, daß es solchen (Sündern) Aufnahme gewährt. Und der Schmerz der Brüderschaft ist um so berechtigter geworden, als der eine und der andere der trotz dem Widerstreben und Widerspruch des Volkes durch mein Entgegenkommen (facilitate) Aufgenommenen schlimmer wurde, als er zuvor gewesen, und

---

Zeitschr. 1908, 270 ff.). Er spielte auch im katechetischen Unterricht der Täuflinge noch lange eine Rolle (vgl. Tert. de laps. c. 7. Pacian. ad Sympron. ep. I, 5), erhielt aber mit fortschreitender Milderung der Bußdisziplin einen abgeblaßten Sinn (siehe oben S. 250 A. 2) und wurde schließlich zur herkömmlichen Redensart.

der Buße nicht treu blieb, weil er nicht mit wahrer Buße gekommen war.' So schreibt er in derselben ep. 59 c. 15 an Kornelius von Rom.

Unter diesen Umständen ist es sehr fraglich, ob Cyprian den Grundsatz, den er noch in ep. 55, 23 als selbstverständlich hingestellt hatte, daß ein Gefallener, der sich erst in der Krankheit zur Buße melde, keinesfalls die pax erhalten könne, ob er diesen Grundsatz beibehalten hat[1].

Die Stufen der Wandlung seien hier nochmals kurz zusammengestellt.

1. Anschauung, daß nur Gott, nicht die Kirche die Sünde des Abfalls nachlassen kann (Test. III, 28. De laps. 17)[2], Vertröstung auf eine Regelung der Angelegenheit nach der Verfolgung (Epp. 15—17).

2. Vorläufige Aufnahme der lapsi auf dem Todbett,

---

1) Über Bekehrungen auf dem Todesbette schreibt Cyprian in Ep. 55, 23: paenitentiam non agentes nec dolorem delictorum suorum toto corde et manifesta lamentationis suae professione testantes prohibendos omnino censuimus a spe communicationis et pacis, si in infirmitate atque in periculo coeperint deprecari etc. Dagegen schrieb der römische Klerus in Ep. 8, 3 ziemlich ungenau oder verfänglich: ut si hi, qui in hanc temptationem inciderunt, coeperint adprehendi infirmitate et agant paenitentiam facti sui et desiderent communionem, utique subveniri eis debet. Cyprian drückt diesen Gedanken in Ep. 20, 3 so aus: ut his, qui post lapsum infirmitate adprehensi essent et paenitentes communicationem desiderarent, subveniretur. Er versteht also den Satz von solchen, die bei der Erkrankung schon im Bußstande sind. So ist es sicher auch im römischen Schreiben Ep. 30, 8 gemeint. Aber in diesem von Novatian verfaßten Schreiben erscheint die Stellung zu den Gefallenen etwas strenger als in Ep. 8 (vgl. Harnack in d. Theol. Abh. f. Carl von Weizsäcker 1892, 26 A. 1).

2) Wie oben dargelegt wurde, ist die Schrift De lapsis nach den unter Nr. 2 genannten Briefen verfaßt (zwischen Eintritt des Friedens und der Frühjahrssynode 251); das schließt aber nicht aus, daß sie Cyprians ursprüngliche Anschauung wiedergibt.

in Karthago nur bei einem Märtyrerbrief, in Rom auch ohne solchen (Epp. 18. 19. 30, 8. 43, 3. 55, 4 f.).

3. Nach der Verfolgung, im Frühjahr 251, karthagische und römische Konzilsbeschlüsse: Aufnahme der libellatici, lebenslängliche Buße der sacrificati und Aufnahme auf dem Todbett (Epp. 55, 6. 17 und 20).

4. Anschauung, daß bei einem Gefallenen, der erst nach den heftigsten Folterqualen geopfert hatte, die geleistete dreijährige Buße genüge, Beginn des Jahres 253 (Ep. 56).

5. Angesichts einer neuen Verfolgung, im Frühjahr 253, Beschluß sofortiger Aufnahme aller Gefallenen, die von Anfang an Buße getan hatten (Ep. 57, 1 f.).

6. Weitestes Entgegenkommen Cyprians, laut ep. 59, 15 und 16.

Man merkt es Cyprians Äußerungen an, daß es ihm nicht eben leicht wurde, die fortschreitenden Milderungen seinem Gewissen abzuringen und vor sich und anderen zu begründen[1]. Daß das nicht ohne gelegentlichen Selbstwiderspruch abging, braucht nicht wunderzunehmen. So verwies er, wie der römische Klerus (Ep. 8, 3), während der decischen Verfolgung die Gefallenen auf Bekenntnis und Martyrium als die beste Gelegenheit, ihren Fall wieder gut zu machen und sich das Heil zu sichern; nur auf dem Sterbelager sollte der Friede gewährt werden auf Grund eines Märtyrerbriefes (Ep. 19, 2. 55, 4 und 7). Als aber wegen einer bevorstehenden neuen Verfolgung die Gefallenen sofort aufgenommen wurden, rief er: Jetzt brauchen den Frieden nicht Kranke, sondern Starke, und die Gemeinschaft nicht Sterbende, sondern Lebende, damit sie nicht waffenlos und bloß in den Kampf ziehen müssen, sondern gewappnet mit dem Schilde des Leibes und Blutes Christi,

1) Vgl. auch K. G. Goetz, Das Christentum Cyprians 1896, 140.

da ja die Eucharistie eigens hierzu da ist (Ep. 57, 2); überhaupt ist niemand stark genug zum Martyrium, wenn ihn nicht die Kirche zum Kampf ausrüstet, und das Gemüt wird schlapp, wenn nicht der Empfang der Eucharistie es aufrichtet und anfeuert (Ep. 57, 4). Jetzt erscheint ihm ein Verfahren als ‚neglegentia segnis vel duritia crudelis' (c. 4), als ‚importuna censura vel inhumana duritia' (c. 5), das er während der Verfolgung selber vorgeschrieben und eingehalten hatte, wie er sich denn über die novatianische ‚Grausamkeit' nicht genug ereifern konnte, nachdem er einmal vom Rigorismus abgekommen war. Noch de laps. c. 30 sagt er einer gefallenen Frau: ‚animam tuam perdidisti, spiritaliter mortua etc.' In Ep. 55, 16 aber läßt er das nicht mehr gelten, da heißt es jetzt: ‚nec putemus mortuos esse, sed magis semianimes iacere eos quos persecutione funesta sauciatos videmus'. Ja in Ep. 54, 3 bekämpft er mit demselben Gedanken — ‚der Mensch kann nicht über Gott, der Knecht nicht über dem Herrn sein' — die Lossprechungsverweigerung, mit dem er de laps. c. 17 die Lossprechungserteilung bekämpft hatte. Und während er im selben Kapitel von de laps. geschrieben hatte: ‚Der Knecht kann nicht durch seine Verzeihung nachlassen oder vergeben, was gegen den Herrn durch eine schwere Sünde begangen wurde', ruft er jetzt in Ep. 55, 29 aus: ‚Es heißt den Weg des Bußschmerzes versperren und abschneiden, wenn durch unsere Härte und Grausamkeit durch Vorenthaltung der Bußfrucht die Buße selbst aufgehoben wird, während doch der Herrgott in der Schrift den zu ihm Zurückkehrenden und Büßenden milde begegnet (blandiatur)'. Damals war Gott der Strenge und der Mensch der zu Nachsichtige, jetzt ist der Mensch der Harte und Grausame und Gott der ‚Schmeichelnde'!

Cyprian war eben in der Entwicklung der Bußdisziplin nicht, wie später im Ketzertaufstreit, der Schiebende, sondern der von den Verhältnissen Geschobene und der Mehr-

heit Nachgebende[1]. Dabei hatte er die undankbare Aufgabe, was andere nicht entbehren konnten, mit seiner überlegenen Beredsamkeit zu rechfertigen und mit dem Geiste der Kirche in Einklang zu bringen — er, der vielleicht am liebsten die alte Strenge gewahrt gesehen hätte. Aber gerade hier bewährte sich seine, die Gegensätze überbrückende Natur und sein praktischer, aller grauen Theorie abholder Sinn. Während Tertullian sich der kirchlichen Entwicklung trotzig entgegengestemmt und der nachgiebigen Kirche zornig den Rücken gekehrt hatte und so an seinen Grundsätzen — kirchlich gesprochen — zugrunde gegangen war, machte Cyprian die kirchliche Entwicklung mit und gab im Verein mit der Kirche Grundsätze auf, an denen die Kirche zugrunde gegangen wäre[2].

Die Verhandlungen und Äußerungen über die Aufnahme der lapsi zur Zeit Cyprians bestätigen die Aussage Tertullians, daß den Götzendienern die kirchliche pax verweigert werde (De pud. 12, 11), und die Auffassung, die in dem ‚Edikte' Kallists eine auf die Absolution der Fleischessünder beschränkte Neuerung erblickt, während sie bei der Annahme, daß schon vor dem Edikt alle schweren Sünder oder auch nur nach dem Edikt bereits auch die Götzenopferer aufgenommen worden seien, schlechterdings unverständlich bleiben. Unsere Darlegungen haben aber auch gezeigt, wie irrig es wäre, hierin

1) Das war bereits geschrieben, als ich bei Harnack, Lehrb. d. Dogmengesch.[4] III, 24 auf den Satz stieß: ‚Das ist vielleicht überhaupt die höchste Bedeutung Cyprians, daß er, durch die Folgen des decianischen Sturmes bestimmt, das, was nachmals Bußsakrament genannt worden ist, im Bunde mit dem römischen Bischof Kornelius begründet hat — freilich mehr von den Verhältnissen geschoben als sie beherrschend und dazu römischen Einflüssen nachgebend, die schon seit Calixt in dieser Richtung wirkten'.

2) Vgl. meinen Aufsatz ‚Tertullian und Cyprian als religiöse Persönlichkeiten', Internat. kirchl. Zeitschr. 1920, 45 ff.

zwischen Rom und Karthago einen wesentlichen Unterschied zu machen, mit Preuschen (Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1910, 137 ff.) in Rom Rigorismus, in Karthago Milde oder umgekehrt mit Adam (Das sog. Bußedikt Kallists 1917, 33 f. 45 f.) in Rom Milde und nur in Afrika Rigorismus anzunehmen. Tatsächlich herrschte in der Hauptsache Übereinstimmung, die größere Zurückhaltung aber war anfangs bei Cyprian. Wie bei den Fleischessündern, so war es auch bei den Götzenopferern die römische Kirche, die mit der Milde und Nachsicht den andern voranging. Ebenso wurde schon in den ersten Äußerungen der römischen Kirche zur Gefallenenfrage einer Mitwirkung der Märtyrer nicht gedacht, während Cyprian auf sie bis zur Frühjahrssynode 251 Rücksicht nahm. Auch hier, bei der Ausschaltung des Geistes zugunsten des Rechtes, war die römische Kirche um einen Schritt voraus. Aber im allgemeinen war es eine Folge der decischen Unglückszeit, daß bei einer ‚Sünde gegen Gott' an die Stelle des pneumatischen Märtyrerurteils ein rechtliches Verfahren trat, das zunächst von der ganzen Gemeinde unter Leitung des Bischofs und des Klerus gehandhabt wurde, in Bälde aber dem Klerus unter Leitung des Bischofs überlassen blieb.

Anhang.

1. Zur Bedeutung von ‚interim' in ep. 55, 17 (zu S. 213 f.).

De laps. 23 sagt Cyprian, daß von den Gefallenen manche schon hienieden die Strafe des Himmels getroffen habe, obwohl der Gerichtstag noch nicht gekommen sei: ‚plectuntur interim quidam, quo ceteri dirigantur'. Wenn es de mort. 22 heißt: ‚quod interim morimur etc.', so soll damit das Sterben als eine vorübergehende, nur bis zur Ankunft Christi währende Erscheinung gekennzeichnet werden. Ad Demetr. 17 schreibt Cyprian: ‚nec unquam

impiorum scelere in nostrum nomen exurgitur, ut non statim divinitus vindicta comitetur, und c. 22 in ähnlichem Zusammenhang: ‚et quanta sunt, quae istic pro nobis interim fiunt'. Hier scheint die Gleichung interim = statim offenkundig zu sein, und doch ist das ‚interim' nur durch den Gedanken bestimmt, daß die das Märtyrerblut rächende Strafe Gottes häufig schon hienieden, schon vor dem Weltgerichte eintrete und eine Abschlagszahlung bedeute (vgl. wieder den Fortgang in c. 22: ceterum retro est iudicii dies etc.). Ähnlich liegt auch in ep. 55, 17 in dem ‚libellaticos interim admitti' der Gedanke, daß die Aufnahme der Libellatiker eine Art Abschlagszahlung an die Gefallenen und Büßenden sein soll: vorerst werden sie aufgenommen, die sacrificati dann erst in Todesgefahr. Das ‚vorerst' bezieht sich also nicht, wie d'Alès meint, auf den Beschluß bezüglich der Opferer, so daß eine endgültige Beschlußfassung über sie erst nachfolgen sollte, sondern auf die Aufnahme der Libellatiker, sofern sie der Aufnahme der Opferer vorangeht. In Ep. 4, 4 verfügt der Bischof wegen der gottgeweihten Jungfrauen, die mit Männern Haus und Lager geteilt hatten, sie sollten, wenn sie Buße getan und das gefährliche Zusammenleben aufgegeben hätten, ‚interim' von Hebammen genau untersucht werden; würden sie als Jungfrauen erfunden, so sollten sie die Gemeinschaft wieder erlangen und zur Kirche zugelassen werden, sollte aber bei einer von ihnen Verlust der Jungfräulichkeit festgestellt werden, so müsse sie Vollbuße leisten und dürfe erst nach Ablauf der entsprechenden Bußzeit und nach geschehener Exomologese zur Kirche zurückkehren: auch hier bezeichnet das interim eine der endgültigen Entscheidung vorangehende und sie ermöglichende Handlung.

Ähnlich findet sich das ‚interim' auch bei anderen Schriftstellern. Aus Tertullian ließen sich zahlreiche Beispiele hierfür beibringen, z. B. de paen. 6, 3. 12, 4. Bei

Minucius Felix Oct. 8, 5 sagt der Heide Cäcilius von den Christen: dum mori post mortem timent, interim mori non timent, d. h. die Christen fürchten den jenseitigen Tod und erleiden dafür den diesseitigen. 12, 5: vos vero suspensi interim atque solliciti honestis voluptatibus abstinetis. 12, 6: ita nec resurgitis miseri nec interim vivitis. Auch im Sinne von ‚bisweilen' oder ‚das eine Mal — das andere Mal' kommt es bei Minucius vor, Oct. 16, 2. 19, 9 f. 22, 5. 27, 1. Pont. vita Cypr. 8, 3 (Harnack): vel secare interim vel fovere, 10, 3: placeret et deo patri et iudici Christo et interim sacerdoti (zu vergleichen mit Cypr. ep. 66, 3: iudicis ad tempus a Deo dati d. h. des Bischofs). 11, 2. 14, 3. 15, 5. An manchen Stellen hat es geradezu die Bedeutung ‚vorher', Apul. Metam. II, 10: cum sim paratus vel uno saviolo interim recreatus super istum ignem porrectus assari; Seneca dial. XII, 6, 1: interim primum (vgl. auch V, 43, 5. ep. 108, 19. 123, 10); August. de civ. Dei V, 24: interim — postea. Siricius schreibt ad Himer. c. 19 (Migne PL. 13, 1145): cui nos interim necesse est clementer ignoscere . . . posthac . . . si ultra etc.

2. Zu ‚pacem laxare' in ep. 55, 3 (zu S. 225 ff.).

Tertullian, Scorp. c. 1 (I, 497 Oehler): cum aditus animae formido laxavit, d. h. geöffnet hat, nicht ‚gelockert' hat, wie es Hoppe (Syntax und Stil Tertullians 1903, 173), oder ‚erleichtert' hat, wie es Kellner (Tertullians sämtliche Schrifte übersetzt, Köln 1882 I, 245) wiedergibt. Vgl. adv. Marc. IV, 16 (II, 197 Oeh.): violentiae ianuam pandere, IV, 26 (II, 231): ianuam clauserit. De pud. 6, 1 (ed. Preuschen[2] 1910. 27, 3): soli moechiae et in ea fornicationi quoque ianuam paenitentiae expandas (Buße mit Wiederaufnahme). De cor. mil. c. 11 (I, 445) fürchtet Tertullian, daß eine Nachsicht bei Glaubensverleugnung in der Verfolgung ‚etiam voluntariis delictis

fibulam laxet', d. h. daß man dann auch bei freiwilligen Sünden Wiederaufnahme gewähren werde (H. Koch, Kallist u. Tertullian 1920, 26 f.). De pud. 16, 14 (52, 24): huius boni fibulam quis illum (I Cor. 7, 1 ff.) nesciat invitum relaxasse, ut fornicationi obviam esset? Hier besteht die relaxatio in der Gestattung einer einmaligen Ehe. Das ‚relaxare fibulam' ist das Gegenteil von ‚fibulam imponere' (‚infibulatio'). Vgl. Martialis XI, 76: fibulam remittere.

Bei Pacian ad Sympr. Ep. 1, 7 (Migne PL. 13, 1058 A) wechselt ‚paenitentiae veniam dari' mit ‚(paenitentiae veniam) relaxari', Ep. 3, 7 (1068 C): sed paenitenti, inquies, peccata dimittis, cum tantum in baptismate tibi liceat relaxare peccatum ... veniam paenitentibus relaxamus, 3, 12: id quod peccatur in hominem septuagies et septies relaxandum, 3, 15: si omne peccatum et blasphemia relaxabitur. Ambrosius gebraucht folgende Wendungen in völlig gleichem Sinne: paenitentiam relaxare (de paen. I, 1, 4, Migne PL. 16, 468, mit Gegensatz: veniam negare. I, 9, 40. 478 C. II, 6, 45. 509 A), peccatum relaxare (I, 2, 7. 468 A), veniam relaxare (I, 3, 10. 469 B), culpam relaxare (II, 5, 35. 505 C). Die ‚relaxandi licentia' (I, 3, 10) ist die Absolutionsgewalt. Augustinus Sermo 278, 12 (Migne 39, 1273): quaedam gravia et mortifera, quae nisi per ... non relaxantur. Siricius ad Himer. c. 19 (Migne PL. 13, 1145): hac sibi condicione a nobis veniam intelligat relaxatam, ut etc. Das Wort geht dann durch die ganze Geschichte der Buße und der Ablässe hindurch. — In der Zeitschr. Glotta VIII (1916, 111) bemerkt Joh. Compernaß, daß laxare nicht erst in romanischer Zeit, sondern schon seit dem 6. Jahrhundert die Bedeutung von freigeben, gestatten, gewähren habe. Die Anfänge reichen aber, wie wir gesehen haben, ins dritte Jahrhundert zurück. In den cyprianischen Wendungen pacem laxare, communicationem laxare, veniam laxare liegt sie schon vor. Wohl auch bei paenitentiam laxare, da

paenitentia wahrscheinlich prägnant ist: Buße mit nachfolgender Lossprechung gewähren. Compernaß führt als Belege an Ios. antiq. iud. III, 12: quae comedenda tanquam cibos laxavit, Greg. Tur. hist. Franc. II, 41: caesariem ad crescendum laxare (=freilassen); für „nachlassen" Act. ss. Claud. Max. et soc. c. 9: si omnia laxantur delicta, Act. s. Valent. presb. c. 5: relaxate culpas omnibus. Vgl. in den Psalmen (Vulg.): relaxa facinora plebi tuae.

3. Zu ‚paenitentiae tempus' und ‚paenitentiae locus' in ep. 55, 20 f. (zu S. 227).

Das ‚paenitentiae tempus conceditur' in ep. 55, 20 ist nicht gerade von einer genau bestimmten Bußzeit, sondern von der Buße mit Aussicht auf die venia zu verstehen, vgl. c. 22: ‚alio item loco paenitentiae tempus datur et paenitentiam non agenti comminatur Dominus (Apok. 2, 20 ff.)' und c. 26: ‚quibus tamen et ipsis (den Fleischessündern) paenitentia conceditur et lamentandi ac satisfaciendi spes relinquitur secundum apostolum dicentem: II Cor. 12, 20 f.' Es ist das Gegenstück zu ‚paenitentiae locum cludere' (ep. 55, 21) und ‚veniae locum cludere' (ep. 56, 2). Bekanntlich schreibt Plinius in seiner ep. 96 an Kaiser Trajan, er hoffe auf eine Besserung in der Christenfrage, ‚si sit paenitentiae locus', und das bedeutet dasselbe wie vorher ‚detur paenitentiae venia'. Nach Cicero pro Murena 30, 63 ist der Anhänger des Plato und Aristoteles im Unterschied vom Stoiker der Anschauung: esse apud hominem constantem ignoscendi locum. Hebr. 6, 6 wird es als unmöglich bezeichnet, die einmal Getauften nach dem Falle πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν, und 12, 17 heißt es von Esau: μετανοίας τόπον οὐχ εὗρεν καίπερ μετὰ δακρύων ἐκζητήσας αὐτήν. Wenn also Cyprian in ep. 55, 21 von früheren afrikanischen Bischöfen sagt: ‚dandam pacem moechis non putaverunt et in totum paeni-

tentiae locum contra adulteria cluserunt', und die Schrift ad Novat. c. 7 behauptet, die Novatianer seien der Anschauung ‚nec ad paenitentiam admittendos esse', so ist damit nur die Verweigerung der Buße mit nachfolgender venia, nicht die Bußleistung überhaupt gemeint. Denn schwerlich gab es katholische Bischöfe, die noch strenger gewesen wären als der Montanismus, der die Fleischessünder zur Buße vor dem limen (ohne Gewährung der pax) zuließ (Tert. de pud. 3 u. 4. H. Koch, Kallist u. Tertullian 1920, 24). Ebenso bekämpften die Novatianer, wie ep. 55, 28 f. zeigt, nicht die Zulassung zur Buße, sondern nur die Gewährung der pax. In ep. 55, 21 besagt also das ‚paenitentiae locum cluserunt' mit einer bei Cyprian üblichen Gedankenwiederholung dasselbe wie das vorhergehende ‚dandam pacem non putaverunt', wie er auch in c. 22 das ‚dandam non putent lapsis paenitentiam' sofort mit ‚aut paenitentibus existiment veniam denegandam' erklärt. Auch in ep. 56, 2 ist von einem ‚veniae locum cludere' die Rede, obwohl es sich hier ganz bestimmt nicht mehr um Zulassung zur Buße überhaupt, sondern um die Frage handelt, ob einer, der erst in den äußersten Qualen den Glauben verleugnet hatte, nach dreijähriger Buße wieder aufgenommen werden dürfe. Ebenso entspricht in ad Demetr. c. 25 ‚nullus paenitentiae locus' dem ‚nullus satisfactionis effectus'. Man geht eben in die Irre, wenn man nicht genau auf den Sprachgebrauch eines Schriftstellers achtet. Vgl. noch de laps. c. 34: qui paenitentiam criminis tollunt (bei vorschneller Wiederaufnahme), satisfactionis viam cludunt. Ep. 57, 1: nec enim fas erat ecclesiam pulsantibus cludi et dolentibus ac deprecantibus spei salutaris subsidium denegari. Ep. 68, 1: ut . . . divinae pietatis et lenitatis paternae solacia et subsidia cludantur nec ad fovenda vulnera admittantur vulnerati, sed sine spe pacis et communicationis relicti etc. De bono pat. c. 8: ecclesiam suam nemini cludit.

4. a) ‚Paenitentiae fructus'. Die göttliche Verzeihung bei Novatian (zu S. 230 f.).

Wie ich in meiner Schrift ‚Kallist und Tertullian' 1920, 39 f. gezeigt habe, bezeichnet ‚paenitentiae fructus' bei Tertullian die ‚venia', die Verzeihung der Sünde, ob sie nun nur von Gott oder auch von der Kirche ausgeht. Cyprian hat die kirchliche Lossprechung oder die Aussicht hierauf im Auge, wenn er in ep. 55, 29 Novatian gegenüber sagt: ut .... dum fructus paenitentiae intercipitur, paenitentia ipsa tollatur ... admittendus est plangentium gemitus et paenitentiae fructus dolentibus non est negandus ... admitti ad ecclesiae pacem, c. 27: neminem putamus a fructu satisfactionis et spe pacis arcendum, c. 28: hortari ad satisfactionis paenitentiam et subtrahere de satisfactione medicinam, c. 17: nec ad paenitentiam quis a nobis conpelli potest, si fructus paenitentiae subtrahatur, ep. 68, 1: misericordiae divinae medicinam non denegemus, c. 4: medella salubri fovendis et conservandis ovibus praevidere ... curandis lapsorum vulneribus paternae pietatis adhibere medicinam. Ähnliche Wendungen hat er aber früher gebraucht, wo es sich um die Bußleistung als solche mit ihrer Wirkung bei Gott, nicht um die Lossprechung handelte, ja wo eine wirkliche Buße der (zu frühen) Lossprechung entgegengestellt wird, ep. 17, 1: potens est divina misericordia medellam dare, 18, 2: divino remedio consulatur, de laps. 14: medella fortiore curanda, c. 15: non quaerunt sanitatis patientiam nec veram de satisfactione medicinam, c. 28: salutarem medellam ... exquirant, c. 34: qui paenitentiam criminis tollunt, satisfactionis viam cludunt, c. 35: in medellam vulneris u. ä. Wenn es später in ep. 59, 16 heißt: ‚videamus quem habeant satisfactionis suae sensum, quem adferant paenitentiae fructum', so ist im dortigen Zusammenhang wieder nur die Bußgesinnung und Bußleistung (im Sinne von Mt. 3, 8) gemeint, ebenso in c. 13 mit der ‚medella quae sanet'.

Cyprian sagt nie mit klaren Worten, daß Novatian dem schweren Sünder auch die Aussicht auf die göttliche Verzeihung abgesprochen habe, vielmehr schaut aus seinen Ausführungen immer wieder die Tatsache heraus, daß es sich wirklich nur um die kirchliche pax handelte. Aber wenn er in seiner Beweisführung von der göttlichen Barmherzigkeit ausgeht, so entsteht der Schein, als ob Novatian diese geleugnet habe. Jedenfalls ist damit der Streitpunkt verschoben und der (neue) kirchliche Standpunkt mit dem novatianischen verquickt (vgl. meinen Aufsatz ‚Kirche und Auserwählung beim heiligen Cyprian', Internat. kirchl. Ztschr. 1922, 44—71, bes. S. 54 ff.). Weiteres über die Aussagen Cyprians und anderer Schriftsteller bezüglich der göttlichen Verzeihung bei Novatian wird in unserer Untersuchung X (über die Schrift ad Novatianum) zur Sprache kommen.

‚Es ist lediglich eine hartnäckig wiederholte Verleumdung der Gegner, daß Novatian oder seine Anhänger je die Fruchtlosigkeit der Buße behauptet hätten'. So Harnack in der protest. R.E.[3] 14 (1904) 236, 10. Z. 24 vermutet Harnack freilich, daß Novatian beim Götzenopfer die göttliche Verzeihung zwar nicht grundsätzlich geleugnet, aber immerhin als ganz unwahrscheinlich bezeichnet habe. Novatian wird aber darüber kaum strenger gedacht haben als die Montanisten, die die göttliche Verzeihung nicht für ausgeschlossen hielten (vgl. H. Koch, Kallist und Tertullian 1920, 43 f.). Allerdings schrieb Novatian de trinit. c. 14 (ed. Fausset 1909. 47, 3): si homo tantummodo Christus, cur non licet Christum sine exitio animae negari, cum in hominem commissum delictum referatur posse dimitti? Dieser, wie es scheint, nicht beachtete Satz zeigt jedenfalls, daß Novatian vor der decischen Verfolgung schon dem Grundsatz huldigte, daß Sünden gegen Gott nicht kirchlich nachgelassen werden könnten, daß also die in ep. 30 gewährte Wiederaufnahme in äußerster Todes-

gefahr nur ein Zugeständnis an die Notlage der Kirche und den Willen der Mehrheit war und für ihn nicht den Sinn einer Sündennachlassung und vollen Wiedereinsetzung in die kirchlichen Rechte hatte. Den in kirchlicher Gemeinschaft ausgesprochenen Gedanken vom ‚exitium animae' bei Glaubensverleugnung wird man nicht bis zur Bestreitung der göttlichen Verzeihung auch bei aufrichtigster Buße pressen dürfen. In derselben Schrift c. 5 (17, 12) sagt Novatian: indulgens est enim etiam tunc cum minatur, dum per haec homines ad recta revocantur. Und in c. 29 (110, 8 u. 111, 7) wechselt ‚improbos corrigit' mit ‚improbos foras exspuit'. So wird das ‚exitium animae' im Sinne der ‚letalis plaga' von Ep. 30, 7 zu fassen sein, wobei der Wunsch ausgesprochen wird, ‚ut effectus indulgentiae lapsorum subsequatur et paenitentiam' (Ep. 30, 6). Auch in Ep. 36 (ebenfalls von Novatian) heißt es: ne cruciatus dolore superati perdendo pacem perdant salutem. Ebenso spricht Cyprian de laps. c. 25 von ‚immolatio pereuntium' und sagt c. 30: animam tuam perdidisti, spiritaliter mortua etc.

b) Die stoische Wurzel der novatianischen Anschauung.

‚Alia est philosophorum et Stoicorum ratio, qui dicunt omnia peccata paria esse et virum gravem non facile flecti oportere. inter Christianos autem et philosophos plurimum distat' (Ep. 55, 16, vgl. Ep. 60, 3). Damit wird die Anschauung Novatians von der Sünde der stoischen gleichgestellt oder wenigstens aus stoischem Einfluß erklärt[1]. Mit welchem Rechte? Joh. Leipoldt (Christen-

1) Die Schlußfolgerung der Stoiker lautet nach Cicero de fin. IV, 77: quoniam, inquiunt, omne peccatum imbecillitatis et inconstantiae est, haec autem vitia in omnibus stultis aeque magna sunt, necesse est paria esse peccata. Dazu bemerkt Ed. Norden (Agnostos Theos 1913, 138 A. 1): ‚Der Gegensatz ist der horazische tenax propositi vir, dessen mens solida

tum und Stoizismus, Ztschr. f. KG. 27. 1906, 129 ff. 163) erblickt darin eine Mutmaßung ‚böser Zungen'. Auch Harnack (Prot. R.E.[3] 14, 231, 50) glaubt, daß man kirchlicherseits auf diese Weise den eigenen Abfall von der grundsätzlichen und religiösen Beurteilung der Sünde zu vertuschen gesucht habe; mit dem Stoizismus habe Novatian nicht mehr Gemeinsames als seine späteren Gegner, nur daß er überhaupt dieser Philosophie kundig gewesen sei. Nun unterliegt es allerdings keinem Zweifel, daß Novatian nicht schlechthin die Gleichheit aller Sünden gelehrt hat, da er ja de trinit. 14 zwischen Sünden gegen Gott und Sünden gegen den Nebenmenschen unterscheidet[1]. Bei den Sünden gegen Gott könnte er es gesagt haben, da hier die Wirkung bei allen dieselbe ist. Mit den Anschauungen der Stoa aber scheint er nicht bloß wohl bekannt, sondern auch ziemlich befreundet gewesen zu sein. Auf seine angebliche Aussage, er sei ἑτέρας φιλοσοφίας ἐραστής (im Briefe des Kornelius an Fabius von Antiochien bei Euseb. hist. eccl. VI, 43, 16), sei zwar kein Gewicht gelegt, da die Angaben dieses Briefes wegen ihrer Gehässigkeit wenig Vertrauen erwecken. Aber Novatians Schriften selber verraten eine nahe Geistesverwandtschaft mit der Stoa. Seine Betonung einer strengen Disziplin, die eingehalten werden müsse, sein häufiger Hinweis auf das

---

keinen Erschütterungen ausgesetzt ist' — ‚virum gravem non facile flecti oportere' bei Cyprian.

1) Es ist vollends rein ἀγωνιστικῶς zu werten, wenn Ambrosius de poen. I, 2, 5 (Migne 16, 467 B) von den Novatianern schreibt: cum omnia peccata Stoicorum quodam more paribus putent aestimanda mensuris et aeque eum qui gallum, ut aiunt, gallinaceum atque illum qui patrem suffocaverit, perpetuo asserant coelestibus abdicandos mysteriis. Den Satz vom ‚Hühnerhahn' hat er aus Cic. pro Murena 29, 61 genommen, dabei aber ‚cum opus non fuerit' hinter gallinaceum weggelassen. Die ganze Anwendung auf die Novatianer ist Advokatenkniff.

Gewissen, seine Vorliebe für Regeln und Leitsätze (vgl. meine Darlegungen in der Ztschr. f. KG. 38. 1919, 86 ff.) — das alles ist stoisch. Seine Tadelrede gegen den Frühtrunk in der Schrift de cibis Iudaicis stammt aus Seneca (siehe Weyman im Philologus 52. 1893, 728 ff.). Weitere Berührungen dieser Schrift mit Werken Senecas verzeichnet die Ausgabe von Landgraf und Weyman im Archiv f. lat. Lexik. 11 (1898) 221 ff. Dazu kommt noch etwas anderes. Die Stoiker sind zwar Freunde der ‚clementia', aber Gegner der ‚misericordia' und der ‚venia'. Seneca führt de clem. VII, 1 ff. aus: ‚agedum constituamus nunc quoque, quid sit venia, et sciemus dari illam a sapiente non debere. venia est poenae meritae remissio etc.' Das ist altstoische Anschauung. Bei Stob. eclog. II, 7 heißt es von Chrysipp und seiner Schule: φασὶ μηδὲ συγγνώμην ἔχειν (μηδενὶ τὸν νοῦν ἔχοντα· τοῦ γὰρ αὐτοῦ συγγνώμην τε ἔχειν) καὶ νομίζειν τὸν ἁμαρτηκότα μὴ παρ' αὑτὸν ἡμαρτηκέναι, πάντων ἁμαρτανόντων παρὰ τὴν ἰδίαν κακίαν· διὸ καὶ δεόντως λέγεσθαι τὸ μηδὲ συγγνώμην ἔχειν τοῖς ἁμαρτάνουσιν. οὐκ ἐπιεικῆ δέ φασιν εἶναι τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα· τὸν γὰρ ἐπιεικῆ παραιτητικὸν εἶναι τῆς κατ' ἀξίαν κολάσεως καὶ τοῦ αὐτοῦ εἶναι ἐπιεικῆ τε εἶναι καὶ ὑπολαμβάνειν τὰς ἐκ τοῦ νόμου τεταγμένας κολάσεις τοῖς ἀδικοῦσι σκληροτέρας εἶναι καὶ τὸ ἡγεῖσθαι παρὰ τὴν ἀξίαν ἀπονέμειν τὰς κολάσεις τὸν νομοθέτην. Ähnlich bei Diog. Laërt. VII, 123: ἐλεήμονάς τε μὴ εἶναι συγγνώμην τε ἔχειν μηδενὶ κτλ Cic. pro Murena 29, 61: sapientem nunquam cuiusquam delicto ignoscere, neminem misericordem esse nisi stultum et levem. Nach Clem. Al. Strom. VII, 7 ist der Stoiker αὐστηρός, ein δικαστὴς ἀκλινής (die Stellen bei v. Arnim, Stoicorum veterum fragmenta III, 1903, 162 sq. No. 638—640). Die ‚venia' ist also dem Stoiker eine Nachlassung der verdienten Strafe, und zu ihr kann er sich nicht verstehen. Eine Anwendung dieses Grundsatzes auf ‚Sünden gegen Gott' ergibt die Unstatthaftigkeit und Unmöglichkeit einer menschlichen venia,

da nur Gott selber die Strafen nachlassen kann, die er auf solche Sünden gesetzt hat. Das ist in der Tat der Standpunkt Novatians, aber auch -- Cyprians selber. In der stoischen Erklärung ‚venia est poenae meritae remissio' liegt vielleicht der Schlüssel auch zur cyprianischen Bußlehre, der Grund, warum er zwischen ‚Schuld' und ‚Strafe' nicht unterscheidet, die Sünde erst mit voller Abbüßung der Strafe getilgt erachtet und in der kirchlichen Wiederaufnahme keine Sicherheit für das ewige Heil erblickt. Wie er den novatianischen Kirchen- und Sakramentsbegriff in der Einschränkung auf das Priestertum festhält, so teilt er mit Novatian in der Sünden- und Bußlehre die juristisch-werkheilige Auffassung, und er hätte darum keinen Grund gehabt, seinem Gegner stoische Anschauung vorzuwerfen. Vgl. auch K. H. Wirth, Der ‚Verdienst'-Begriff bei Cyprian 1901, 147 ff., und meine Unters. VII (Cyprian und Seneca).

5. Über ‚temperare' und ‚moderari' in ep. 30, 8 (zu S. 238 f.).

Die Worte ‚moderari' und ‚temperare' sind in den Schriften und in der Briefsammlung Cyprians nicht selten, bedeuten aber stets eine Einschränkung, einen Abstrich, sei es von zu großer Strenge und von Übereifer, sei es von zu großer Nachsicht und Nachgiebigkeit. Hartel 399, 15 heißt es: indignationem suam temperat, 411, 27: iram temperat, 179, 17: a multiloquentia temperandum, 193, 19: ad cultum atque ornatum tuum iusto fine moderandum .... mulieres quoque admonet coercendas et ad ecclesiasticam disciplinam religiosa observatione moderandas, 16, 7: moderari tamen dicenda debemus, 36, 7: libellos duos pari qualitate moderatos, 365, 24: vel auferendis vel temperandis adversis. 479, 10 mahnt der Bischof, daß die Gefangenen nicht mehr so wie bisher, nicht ‚glomeratim nec per multitudinem semel iunctam', sondern ‚cum temperamento' und damit ‚tutius' besucht werden sollten. 250, 18

sagt er, daß man auf die Wünsche der Märtyrer betreffs der Gefallenen nur eingehen könne, ‚si petentis fuerit religiosa moderatio', ebenso 515, 20: ‚si ea, quae a vobis petuntur, religiosa contemplatione moderemini'. Das Gegenteil ist eine ‚inmoderata petulentia' der gefallenen Brüder (572, 14), ‚si quis inmoderatus et praeceps ausus fuerit communicare cum lapsis' (570, 9), ‚inmoderatos esse et ad communicationem accipiendam festinanter urgere (525, 12). Sein Brief an die Märtyrer, schreibt Cyprian (542, 1), habe nicht die erhoffte Wirkung gehabt, ‚quasi moderatius aliquid et temperantius fieret'. ‚Lapsorum animos temperate', mahnt der Bischof die ganze Gemeinde (522, 21). Gegenüber einer leichtfertig vorschnellen Aufnahme heißt es: ‚caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet' (522, 13). Auch verständige Bekenner pflichten dem Bischof bei: ‚caute moderateque tractari' (562, 11). Gegenüber der novatianischen Härte schreibt aber Cyprian ebenso: propter quod et nos temperamentum tenentes et libram Domini contemplantes et Dei patris pietatem ac misericordiam cogitantes diu multumque tractatu inter nos habito iusta moderatione agenda libraremus (623, 15). Damit spielt er auf den Beschluß der karthagischen Synode vom Jahre 251 an, den er in Ep. 55, 6 als ‚temperamentum' bezeichnet, zu dem sie ‚salubri moderatione' gekommen sei (627, 17). Wir haben diesen Beschluß als Mittelweg zwischen völliger Absolutionsverweigerung und sofortiger Aufnahme kennen gelernt, wie er denn auch schon vorher als eine ‚disciplina pariter et misericordia temperata sententia' in Aussicht genommen war (592, 24). Auch die römische Synode unter Kornelius kam damals ‚pari gravitate et salubri moderatione' zum gleichen Beschluß (628, 7). Somit bezeichnet ‚moderari' und ‚temperare' bei Cyprian ein Zurückhalten vom Übermaß und, wo es sich um zwei äußerste Gegensätze handelt, das Einschlagen eines gemäßigten Mittelweges. Ebenso bei

Pontius vita Cypr. c. 6: gravis vultus et laetus nec severitas nec comitas nimia, sed admixta utrimque temperies ... sed nec cultus fuit dispar a vultu, temperatus et ipse de medio.

Nun stammt aber Ep. 30, um die es sich oben handelt, nicht von Cyprian, sondern von Novatian. Aber auch er hat diesen Sprachgebrauch. De trinit. c. 6 (ed. Fausset 1909. 20, 1) sagt er nämlich bezüglich der vermenschlichenden Redeweise des Alten Testamentes über Gott: rationem enim divinae scripturae de temperamento dispositionis cognoscimus, und erklärt das sofort dahin: parabolis enim adhuc, secundum fidei tempus, de Deo prophetes tunc loquebatur, non quomodo Deus erat, sed quomodo populus capere poterat. Und in c. 23 sagt er gegenüber den „effrenatius et effusius in Christo divinitatem confitentes", nämlich den Patripassianern: cum ratio et temperamentum scripturarum caelestium Christum ostendant Deum, sed qua filium Dei (85, 11). Ähnlich heißt es in c. 20 (75, 10): et in illo (sc. Moyse, Exod. 7, 1) quidem hoc nomen (sc. dei) temperate datum, in hoc (sc. Christo) profuse, in illo ad mensuram, in hoc supra omnem omnino mensuram. c. 29 (110, 1): dum ad decreta ipsius discunt se moderanter temperare. c. 1 (4, 9): cuius (sc. Adae) tamen poenam nihilominus indulgenter temperavit, dum non tam ipse, quam labores eius maledicuntur super terra. Hier bedeutet temperare geradezu ‚mildern'. Vgl. noch c. 3 (10, 10): onus hoc moderanter terrenae molis aequavit, und in der wohl ebenfalls von Novatian verfaßten Ep. 36, 2: sanctissimi martyres utrobique adhibendum putaverunt temperamentum et pudoris et veritatis, nämlich gegenüber dem ungestümen Verlangen der Gefallenen nach Wiederaufnahme, c. 3: lapsorum animos temperare.

Bei Min. Fel. Oct. 17, 8 sind Frühling und Herbst als ‚medium temperamentum' im Vergleich mit Sommer und Winter bezeichnet. Tert. de paen. 2, 1 (ed. Preuschen[2]

1910. 2, 1): modum paenitendi temperarent (opp.: augmentum perversae emendationis). Ruricius von Limoges ep. I, 11 (ed. Engelbrecht CSEL. Bd. 21 Wien 1891. 364, 18): ubi etiam temporis intemperies temperatur. Aug. Conf. X, 21: itaque freni gutturis temperata relaxatione et constrictione tenendi sunt. Apul. Metam. IV, 32 (ed. Helm, Leipzig 1907. 100, 9): temperatam formositatem, Florid. c. 17 (ed. Helm, Leipzig 1910. 33, 15): temperato desiderio et moderato remedio. Arnob. adv. nat. I, 2 (ed. Reifferscheid, Wien 1875. 4, 17): moderaminis temperamenta, V, 1 (173, 9): moderaminis temperamentum. Ambros. de paen. I, 1, 2 (Migne PL. 16, 465 B): Salomon ait: ‚Noli iustus esse nimium'; debet enim iustitiam temperare moderatio. Pacian ad Sympron. ep. III, 18 (Migne PL. 13, 1076 A): vides apostoli indulgentiam proprias etiam sententias temperantem (mit Bezug auf II Cor. 2, 6 ff. gegenüber I Cor. 5, 3 ff.). Lact. Epit. c. 61: si mala sunt, carendum est etiam temperatis et mediocribus (affectibus), si bona, integris abutendum est. Hier ist überall ein Abstrich, eine Ermäßigung gemeint. Ebenso an zwei lehrreichen Stellen bei Seneca, Ep. 116, 1 (ed. Hense 561, 9): utrum satius sit modicos habere adfectus an nullos, saepe quaesitum est: nostri illos expellunt, Peripatetici temperant. ego non video quomodo salubris esse aut utilis possit ulla mediocritas morbi. Und Dial. V, 42, 1 (ed. Hermes 148, 18): iram non temperemus, sed ex toto removeamus. quod enim malae rei temperamentum est? Bei Cicero pro Murena 30, 63 urteilt der Anhänger eines Plato und Aristoteles im Unterschied vom Stoiker: omnes virtutes mediocritate quadam esse moderatas.

6. Über Märtyrerfriedensbriefe (zu S. 242).

Es ist wohl zu viel behauptet, wenn Adam (Das sog. Bußedikt des Papstes Kallistus 1912, 50 ff.) meint, daß

nur die afrikanische Kirche das System der Märtyrerscheine gekannt habe. Zwar hat er mit seiner Vermutung recht, daß die Bitte des römischen Bekenners Celerinus an den katholischen Bekenner Lucian in ep. 21, 3 aus persönlichen Beziehungen des Celerinus zur afrikanischen Kirche zu erklären sei. Vielleicht oder wahrscheinlich stammte Celerinus aus Afrika. Jedenfalls hatte er dort Verwandte. Er kam auch noch während der Verfolgung selbst dahin und wurde von Cyprian in seinen Klerus aufgenommen (ep. 37, 1. 39, 1 u. 3). Wenn aber Cyprian in ep. 27 dem römischen Klerus die peinliche Lage schildert, in die er durch die Märtyrerscheine gekommen sei, so ist doch schwer glaublich, daß der römische Klerus die Fürsprache der Märtyrer nur als afrikanische Sitte gekannt haben sollte (für Gallien vgl. den bekannten Brief der Gemeinden von Vienne und Lyon bei Euseb. hist. eccl. V, 2, 5). Die Römer bekämpfen den Anteil der Märtyrer nirgends grundsätzlich, auch nicht, wie Adam meint, in ep. 36, 2, da hier nur die sofortige Aufnahme der lapsi ausdrücklich abgelehnt ist. Der Grund, warum in den römischen Schreiben (epp. 8. 30) der Mitwirkung der Märtyrer bei der vorläufigen Wiederaufnahme in Todesgefahr nicht gedacht wird, mag wohl zum Teil in der Abneigung der Römer gegen diesen Geistesrest liegen. Noch mehr aber darin, daß es damals (ep. 28, 1) wohl in Karthago, aber noch nicht in Rom Gefolterte und Getötete gab. Überhaupt war die Zahl der Martyrien auch in der decischen Verfolgung viel geringer, als man immer noch glaubt. Groß war nur die Zahl der Opferer, nicht die der Opfer. Noch zur Zeit der nach einjähriger Verfolgung geschriebenen ep. 37, also etwa im Januar 251, gab es in Rom, wie es scheint, zwar im Gefängnis gestorbene Bekenner, aber keine hingerichteten oder bei der Folterung gestorbenen Märtyrer (vgl. ep. 37, 3 mit 10, 2 u. 28, 1; ep. 31, 2 bezieht sich auf Karthago). Zudem waren die römischen Bekenner viel strenger als ihre

karthagischen Kollegen (ep. 27, 6. 28, 2. 30, 4. 31, 6), wie sie ja nachher großenteils eine Zeitlang auf seiten Novatians gegen den milderen Kornelius standen. Einen Brief wie ep. 23 gab es in Rom nicht. Siehe auch unsere Unters. II, oben S. 110 ff.).

7. Über ‚exomologesis' (zu S. 251).

Das Wort ‚exomologesis' hat bei Cyprian, wie Poschmann richtig bemerkt, ähnlich unserer ‚Beichte' bald einen engeren, bald einen weiteren, allgemeineren Sinn (letzteren z. B. De laps. c. 28 u. 31. Test. III, 114). Vgl. auch Bayard, Le latin de S. Cyprien 1902, 192. Willkürlich aber ist die von manchen katholischen Theologen beliebte Annahme einer doppelten ‚Exomologese', einer vor und einer nach der Bußleistung. Natürlich wird die Buße auf Grund eines vom Sünder abgelegten Bekenntnisses auferlegt und übernommen, aber dieses Bekenntnis führt — wenigstens bei Cyprian — nicht den Namen Exomologese. Und noch weniger wurde etwa die Absolution sofort nach diesem Bekenntnis erteilt, wie dogmatisch befangene katholische Theologen behaupten. Im technischen Sinne, als ein Stück des Bußgeschäftes, gibt es bei Cyprian nur eine Exomologese; sie hat ‚secundum disciplinae ordinem' (Epp. 16, 2. 17, 2. vgl. Epp. 15, 1. 18, 1. 19, 2 u. 20, 2) ihren Platz nach der Bußleistung unmittelbar vor der Lossprechung, und ihren Inhalt bildet nicht bloß die begangene Sünde, sondern auch die geleistete Buße (vgl. Ep. 4, 4: aestimato iusto tempore postea exomologesi facta ad ecclesiam redeat). Sie ist, wie Vanbeck (RHLR 1913, 434) richtig beobachtet hat, ein die Buße krönender liturgischer Akt, der selber wieder durch die Handauflegung des Bischofs und des Klerus gekrönt wird. [Falsch also d'Alès (La théologie de s. Cypr. S. 276): ‚L'exomologesis est d'abord l'aveu fait au prêtre, en vue de l'ad-

mission à la pénitence, et secondairement la satisfaction offerte à Dieu'.] Vanbecks Anschauung aber, daß Exomologese und Handauflegung nur bei offenkundigen und ärgerniserregenden Sünden erfolgt seien, wie sich überhaupt im 3. Jahrhundert die kirchliche Gesetzgebung nur mit solchen Sünden befaßt habe (S. 440 ff.), ist unbegründet. In Epp. 16, 2 u. 17, 2 ist es durch nichts angedeutet und auch gar nicht wahrscheinlich, daß die ‚minora peccata' gerade offenkundige und ärgerniserregende wären. Bei der Buße wegen einer Fleischessünde fand sicher Exomologese mit Handauflegung statt, auch wenn die Sünde nicht offenkundig war (vgl. auch die Abfallsgedankensünden De laps. c. 28). Richtig ist, daß die dort gemeinten Sünden nur im Verhältnis zur Glaubensverleugnung ‚minora', an sich aber schwer genug sind, um den zeitlichen Ausschluß von der eucharistischen Gemeinschaft nach sich zu ziehen (vgl. Ep. 4, 4. de dom. or. c. 18. Test. III, 63: gravius delictum esse fornicationis). — Bei Pacian bezeichnet exomologesis auch nicht das Sündenbekenntnis, aber auch nicht den Schlußakt der Buße, sondern die Verrichtung der Bußwerke. In seiner Paraenesis sive exhort. lib. ad paenit. (Gallandi VII, 270 ff.) sagt er in c. 2: an dritter Stelle wolle er von denen handeln, ‚qui confessis bene apertisque criminibus remedia paenitentiae actusque ipsos exomologesis administrandae aut nesciunt aut recusant', was er denn auch von c. 9 an tut: er kennt also solche, die wohl die ‚confessio', aber nicht die ‚exomologesis' leisten. Vom babylonischen König heißt es: exomologesin desertus operatur et septenni squalore decoquitur.

8. Zum ‚Sakrament' der Buße (zu S. 252).

Die dogmengeschichtliche Folge der von Poschmann richtig herausgestellten Anschauung Cyprians über

die Wirkursache der Sündenvergebung ist die Tatsache, daß Cyprian noch kein ‚Sakrament' der Buße kennt. Denn wenn die Sündenvergebung nicht im Aufnahmeakt, also nicht in einer ‚Lossprechung', sondern in den Bußleistungen selber liegt, so fehlt gerade das, was die Scholastik die ‚Form' des Bußsakraments nennt, also das, was die Buße zum Sakrament macht[1]. Die Befreiung von der Schuld wird verdient durch die Abbüßung der Strafe. Die Wiederaufnahme in die Kirche ist keine Lossprechung im späteren dogmatischen Sinne, sondern nur eine Beendigung der kirchlichen Strafen mit der Annahme, daß Gott die Sünde nachgelassen haben werde[2]. Poschmanns Bemühung in dem dogmatisch ausgleichenden Schluß seiner Abhandlung, dieser Folgerung zu entgehen, ist vergeblich. Hat er doch selber zugegeben, daß cyprianische Wendungen, wie ‚satisfactio et remissio facta per sacerdotes' (de laps.

---

1) Vgl. die Nachwirkung bei Pacian ad Sympron. ep. III, 8 (Migne PL. 13, 1068 C): baptismus sacramentum est dominicae passionis, paenitentium venia meritum confitentis, u. Ambrosius de paen. II, 6, 44 (Migne PL. 16, 508 C): gratia enim (sc. der Taufe) munus largientis est, paenitentia derelinquentis remedium. Quaest. Vet. et Novi Testam. 102, 9 (ed. A. Souter CSEL 50. 1908. 207, 4): ad se conversis credentibus omnia simul peccata concedit nulla interveniente lamentatione paenitentiae (Röm. 11, 29). post autem si peccaverint, per paenitentiam poterunt mereri veniam, ut quia post acceptam gratuitam misericordiam peccaverunt, non iam gratis, sed interveniente gemitu et fletu possint ad indulgentiam pervenire.

2) Vgl. auch Seneca de clement. II, 7, 1: venia est poenae meritae remissio. Ganz richtig erklärt R. Seeberg in der Ztschr. f. KG. 1922, 40 die ‚Sündenvergebung' als ‚den von der kirchlichen Autorität allen (?) Sündern gegenüber ausgeübten Erlaß der Sündenstrafen'. Die ursprüngliche Absolution war nicht ein Nachlaß der Schuld, sondern nur ein Nachlaß der Strafe, ein ‚Ablaß'.

c. 29), ‚purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis' (c. 16), ‚per episcopos et sacerdotes Domini Domino satisfiat' (Ep. 43, 3), ‚remitto omnia . . . delictis plus quam oportet remittendis paene ipse delinquo' (Ep. 59, 16), nicht wie theologische Termini gepreßt und so verstanden werden dürften, als ob die ‚remissio' von den Priestern ausginge (1913, 250 ff.). In der Tat besteht die Tätigkeit der Priester in der Bewahrung vor Unglauben und Verzweiflung (Ep. 18, 2), in der Anleitung zur Buße, in der sittlichen Unterstützung und Förderung der Büßer und je nachdem in ihrer Wiederaufnahme, aber nicht in einer eigentlichen ‚Nachlassung an Gottes Statt'. Der Priester ist Seelenarzt, der den Sünder durch die Bußmittel, die er ihm verordnet, der Heilung zuführt. De laps. c. 14: remediis salutaribus providere, c. 28: apud sacerdotes Dei salutarem medellam vulneribus exquirant, c. 32: ut pro vobis Dominum rogare possimus, preces . . . quibus Deum pro vobis ut misereatur oramus. Vgl. Novat. Ep. 30, 6: oremus, ut effectus indulgentiae lapsorum subsequatur et paenitentiam, und Firmil. Ep. 75, 4: lapsis quoque fratribus et post lavacrum salutare a diabolo vulneratis per paenitentiam medella quaeratur, non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur, sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur et Domino plenius satisfacere cogantur. Die Hauptsache ist nicht die Lossprechung, sondern die ‚satisfactio', diese ist die ‚vera medicina' (De laps. 15. 248, 1). — Über die Taufe als einziges ‚Sündennachlassungssakrament' lauten die altchristlichen Äußerungen ganz bestimmt. Hippolyt (Phil. VI, 41. Migne PG. 16. 3, 3259 B) bezeichnet es als ketzerische Vorstellung der Markosianer ὡς δυναμένους μετὰ τὸ ἅπαξ βαπτισθέντας πάλιν τυχεῖν ἀφέσεως. Tertullian schreibt de bapt. c. 15: semel lavacrum inimus, semel delicta diluuntur, quia ea iterari non oportet. De paen. 7, 10:

clausa licet ignoscentiae ianua intinctionis sera obstructa. De pud. 18, 15: semel diluendi per Christi gratiam semel pro peccatis nostris morte functi. Cyprian de op. et eleem. c. 2: semel in baptismo remissa peccatorum datur. Ep. 55, 12: ab illa morte, quam semel Christi sanguis extinxit et a qua aqua salutaris baptismi et redemptoris nostri gratia liberavit. Ep. 27, 3 (543, 11). Firmil. Ep. 75, 4 (812, 24). Bezeichnenderweise bezieht Cyprian Joh. 20, 21 ff. auf die Taufe (Ep. 69, 11. 73, 7; vgl. Firmil. Ep. 75, 16), und ebenso den Artikel der ‚Sündennachlassung durch die Kirche' im Taufsymbol (Ep. 69, 7 u. 70, 2). Dieser Artikel will auch tatsächlich so verstanden sein (vgl. K. Holl, Sitz.-Ber. d. preuß. Akad. d. Wiss. 1919, 10 f.), und wie ausschließlich man dabei an die Taufe dachte und wie wenig man ein zweites Sakrament der Sündennachlassung kannte, zeigt gerade Cyprians Beweisführung gegen Novatian in Ep. 69, 7 und 70, 2. Er möchte nämlich zu gerne bei seinem Gegner eine Glaubensabweichung feststellen, kann aber doch nur sagen, daß bei den Novatianern die Tauffrage ‚credis in remissionem peccatorum et vitam aeternam per sanctam ecclesiam?' eine Lüge sei, da — sie ja nicht in der Kirche seien, während sie doch selber zugäben, daß Sündennachlasung nur durch die Kirche (durch die kirchliche Taufe) erteilt werden könne! In Ep. 33, 1 und 57, 1 wird allerdings Mt. 16, 19 auf die Wiederaufnahme der Sünder angewandt, aber nicht im Sinne einer der Taufe entsprechenden sakramentalen Handlung, sondern lediglich im Sinne einer disziplinären Maßregel. Beachtenswert ist auch die feine Abschattung in Ep. 18, 2, wo es von der Taufe kranker Katechumenen heißt: ‚misericordia Domini non denegetur' (ähnlich Ep. 64, 2. 718, 8), von der Aufnahme kranker Büßer aber nur: ‚divino remedio consulatur'. Ein Sakrament mit sicherer Wirkung ist eben nur die Taufe.

Dieser gleichwertig ist nur das Martyrium: Tert. de bapt. c. 16, Scorp. c. 12, de pud. 9, 21. Cypr. Ep. 19, 2. 55, 4. 7, 20. 60, 2. 73, 21, de laps. c. 36. De rebapt. c. 2 u. 14. Melito Fragment 12 bei Otto Corp. Apol. IX, 418: δύο συνέστη τὴν ἄφεσιν ἁμαρτημάτων παρεχόμενα, πάθος διὰ Χριστὸν καὶ βάπτισμα. Vgl. W. Hellmanns, Wertschätzung des Martyriums als eines Rechtfertigungsmittels in der alten christlichen Kirche. Breslau 1912.

VII.

Cyprian und Seneca.

‚Anders ist die Anschauung der Philosophen und Stoiker, die behaupten, daß alle Sünden gleich seien und ein gesetzter Mann sich nicht leicht beugen lassen dürfe. Zwischen Christen und Philosophen ist aber ein großer Unterschied. Und da der Apostel sagt: „Sehet zu, daß euch niemand ausbeute durch Philosophie und leeren Trug“ (Kol. 2, 8), so ist zu vermeiden, was nicht von der Milde Gottes, sondern vom Vorurteil einer härteren Philosophie herrührt.‘ Mit diesen, gegen Novatian gerichteten Worten zieht Cyprian (Ep. 55, 16) einen scharfen Trennungsstrich zwischen Kirche und Stoa. Ebenso nennt er in Ep. 60, 3 seinen Gegner einen Mann, der ‚mehr hart ist nach der Verderbtheit einer weltlichen Philosophie als friedfertig nach der Milde der göttlichen Weisheit‘. Beidemal weist er die stoische Anschauung mit dem Beiwort (‚durus‘) ab, unter dem sie nach einer Bemerkung Senecas ‚apud inperitos‘ verrufen war (de clem. II, 5, 2)[1]. Auch sonst ist er wiederholt in der Lage, seine christliche Überzeugung der stoischen entgegenzustellen, wenn er diese dabei auch nicht ausdrücklich nennt. So klingen die beiden Sätze Testim. III, 4: in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit, und III, 10: in Deum solum fidendum et in

1) Vgl. Cic. pro Murena 29, 60: doctrina non moderata nec mitis, sed, ut mihi videtur, paulo asperior et durior, quam aut veritas aut natura patitur. Quintil. instit. orat. I, 10, 15: sectae, quae aliis severissima, aliis asperrima videtur. Clem. Alex. Strom. VII, 7: αὐστηρός.

ipso gloriandum, wie eine Gegenaufstellung zum Gedanken Senecas ep. 41, 7: nemo gloriari nisi suo debet. (Freilich ist auch bei Seneca vorher von der ‚göttlichen Unterstützung' die Rede.) Und während Seneca ad Helv. de cons. 13, 2 sq. entsprechend dem stoischen Grundsatz von der Gleichheit aller Sünden behauptet, daß alle Laster auf einmal überwunden würden (avaritia — ambitio — libido — omnis alia cupiditas ... non singula vitia ratio sed pariter omnia prosternit: in universum semel vincitur)[1], ist es Cyprians wie des platonischen Sokrates[2] Erfahrung, daß sie in mühevollem Kampfe einzeln nacheinander bezwungen werden müssen, de mortal. c. 3: obsessa mens hominis ... vix occurrit singulis (vitiis), vix resistit: si avaritia prostrata est, exsurgit libido; si libido conpressa est, succedit ambitio; si ambitio contempta est, ira exasperat, inflat superbia, vinolentia invitat, invidia concordiam rumpit, amicitiam zelus abscidit (vgl. ad Demetr. 10. 357, 26 Hartel).

Noch in seiner Schrift de bono patientiae c. 2 f. nimmt er gegen die ‚philosophi' Stellung. Auch sie bekennen sich zur Geduld, aber ihre Geduld ist ebenso falsch wie ihre Weisheit. Weise und geduldig kann eben nur sein, wer Gottes Weisheit und Geduld kennt und wer demütig und sanftmütig ist, nicht stolz und selbstgefällig wie der (stoische) Philosoph. Der Christ ist Philosoph nicht mit Worten, sondern mit Taten, nicht mit der Tracht, sondern in Wahrheit. Er redet nicht hohe Töne, sondern er lebt

---

1) Vgl. Cic. de offic. II, 10, 35: cum inter philosophos omnes constat ... qui unam habeat, omnes habere virtutes.

2) Vgl. Hans Leisegang, Der Apostel Paulus als Denker 1923, 43. Über die Vorstellung eines beständigen Krieges mit dem Leibe und den Leidenschaften vgl. Diels, Doxogr. graeci 573, 23 ff. P. Wendland, Philo u. die kynisch-stoische Diatribe 1895, 38 ff. Hermes 1916, 482 A. 1.

ein hohes Leben und die ‚virtutum conscientia' ist ihm mehr wert als die ‚iactantia'.

Die Beziehungen des Bischofs zur stoischen Gedankenwelt sind aber doch nicht allein, ja nicht einmal vorwiegend, gegensätzlicher Art und es ist wie eine unfreiwillige Ironie, wenn Cyprian an der zuletzt genannten Stelle, wo er den Unterschied zwischen einem Christen und einem Philosophen kennzeichnet, dies mit Gedanken und Worten tut, mit denen der Stoiker seinen Gegensatz zu seiner Umwelt herausstellt[1]. Auch Cyprian kann seine Vergangenheit und seine Vorbildung nicht ganz verleugnen, so sehr er sich Mühe gibt, sie zu vergessen und nur in den Urkunden der göttlichen Offenbarung zu leben. Im Urteil über Weltereignisse und Zeiterscheinungen, über Handel und Wandel, Leben und Treiben der Menschen, über Leiden und Tod gingen Christentum und Stoa ja eine weite Strecke Weges miteinander. Namentlich war es Seneca, der Klassiker des römischen Stoizismus, den die Christen seit den Tagen des sonst der Philosophie auch nicht gewogenen Tertullian in manchen Punkten als ihren Gesinnungsgenossen ansprachen (‚Seneca saepe noster', de anima 20). Ihn kannte auch Cyprian ebenso wie der von ihm so bekämpfte Novatian und wie Minucius Felix[2].

1) Von den in ep. 55, 16 angeführten beiden stoischen Sätzen ‚omnia peccata paria esse et virum gravem non facile flecti oportere' ist es eigentlich auch nur der erste, den Cyprian tadelnswert und mit dem Christentum unvereinbar findet. In c. 2 sagt er ja selber: graves viros et semel super petram solida stabilitate fundatos non dico aura levi sed nec vento aut turbine commoveri, ne animus dubius et incertus variis opinionibus . . . agitetur et a proposito suo cum quadam levitatis reprehensione mutetur (vgl. ep. 59, 14. 684, 4). Das ist biblisch = stoisch gefaßt. Nach Cicero pro Murena 29, 61 ist es stoischer Grundsatz: sapientem nihil opinari . . . sententiam mutare nunquam. Siehe auch Unters. VI, oben S. 272 ff.

2) Vgl. F. X. Burger, Minucius Felix und Seneca 1906, und den Kommentar zu Novatians Schrift de cibis Iudaicis in der

Die meisten Erinnerungen aus Seneca finden sich in den Schriften ad Donatum, de mortalitate, ad Demetrianum. Das ist nicht Zufall: in der Schrift ad Donatum leuchtet Cyprian in das verkehrte und lasterhafte Getriebe der heidnischen Welt hinein, in de mort. spricht er von Tod und Todesverachtung, ad Demetr. weist heidnische Vorwürfe gegen das Christentum zurück und gibt sie den Heiden heim: bei allen diesen Gelegenheiten lag es nahe, zu den Farben stoischer Weltbetrachtung und stoischer Sittengemälde, wie sie Seneca bot, zu greifen[2].

Ad Donatum c. 4: sic vitiis adhaerentibus obsecundus eram, desperatione meliorum malis meis velut iam propriis ac vernaculis et favebam. Sen. ep. 39, 6: serviunt itaque voluptatibus, non fruuntur, et mala sua, quod malorum ultimum est, et amant. De otio 1, 2: in malo iam familiari.

c. 4: quod prius difficile videbatur . . . quod inpossibile putabatur. Sen. ep. 20, 13: omnia dura ac difficilia iudicamus (beidemal liegt die Ursache im Hingegebensein an die Welt und ihre Lüste).

c. 4: de Dei munere praedicatur . . . Dei est, inquam, Dei omne, quod possumus, inde vivimus. Sen. ep. 90, 1: quis dubitare potest, quia deorum immortalium munus sit quod vivimus[2].

c. 5: (spiritus) manat iugiter, exuberat affluenter:

Ausgabe von Landgraf u. Weyman, im Archiv f. lat. Lexikogr. u. Gramm. XI (1900) 221—249.

1) Ich benütze die Ausgabe der Werke Senecas in der Bibl. Teubn.: Dialog. ed. E. Hermes 1905, De benef. De clem. ed.[2] C. Hosius 1914, Epist. ed.[2] O. Hense 1914, die Fragmente in der Ausgabe von F. Haase 1853. III, 418 ff.

2) Vgl. die bekannte stoische Etymologie: Ζεὺς ἀπὸ τοῦ πᾶσι δεδωκέναι τὸ ζῆν (Ed. Norden, Agnostos Theos 1913, 22). Ovid. Trist. I, 1, 20: id quoque quod vivam, munus habere dei.

nostrum tantum sitiat pectus et pateat; quantum illuc fidei capacis adferimus, tantum gratiae inundantis haurimus. Sen. ep. 38, 2: tantum idonea mens capiat illa (semina, praecepta) et in se trahat. ep. 59, 9: quia illa, quae a sapientibus viris reperta sunt, non satis credimus nec apertis pectoribus haurimus. 108, 2: quantum capis hauriendum est.

c. 6: maiore laetitia quod evaseris (saeculum) gratuleris (Ep. 11, 7. 501, 2. ad Fort. praef. c. 5 nr. VII. 320, 18). Sen. ep. 29, 9: unde quo evaseris . . . quousque sis evasurus.

c. 6: cerne tu itinera latronibus clausa, maria obsessa praedonibus, cruento horrore castrorum bella ubique divisa. madet orbis mutuo sanguine: et homicidium cum admittunt singuli, crimen est: virtus vocatur, cum publice geritur. inpunitatem sceleribus adquirit non innocentiae ratio, sed saevitiae magnitudo[1]. Sen. de ira. II, 8, 3: mutua laceratione satiantur. ep. 95, 30: non privatim solum sed publice furimus. homicidia compescimus et singulas caedes: quid bella et occisarum gentium gloriosum scelus? . . . quamdiu furtim et a singulis fiunt . . . publice iubentur vetata privatim. De ira II, 9, 1: omnia sceleribus ac vitiis plena sunt. 9, 3: pro gloria habita quae, quamdiu opprimi possunt, scelera sunt. ep. 87, 23: sacrilegia minuta puniuntur, magna in triumphis feruntur. Sen. bei Aug. de civ. Dei VI, 10: ut nemo fuerit dubitaturus furere eos, si cum paucioribus furerent; nunc sanitatis patrocinium est insanentium turba (vgl. auch Min. Fel. Oct. 24, 5).

c. 7: homo occiditur in hominis voluptatem et ut quis possit occidere, peritia est, usus est, ars est: scelus non

---

1) Eine etwas andere Wendung bei Lucan V, 260: quidquid multis peccatur, inultum est (bei C. Weyman, Festgabe f. A. Ehrhard 1922, 487). Vgl. dagegen in der an Cyprian gerichteten ep. 31 c. 6 (562, 20 Hartel): nihil ad extenuationem delicti numerus inpudens valere consuevit. Siehe oben S. 228.

tantum geritur sed docetur. Sen. ep. 95, 30: homo ... iam per lusum ac iocum occiditur et quem erudiri ad inferenda accipiendaque vulnera nefas erat, is ... producitur satisque spectaculi ex homine mors est.

c. 8: exempla fiunt quae esse iam facinora destiterunt ... adulterium discitur dum videtur et lenocinante ad vitia publicae auctoritatis malo ... nec deest probri blandientis auctoritas. c. 10: consensere iura peccatis et coepit licitum esse quod publicum est ... quae esse possit integritas, ubi qui damnent improbos desunt, soli tibi qui damnentur occurrent? Sen. ep. 39, 6: desinit esse remedio locus, ubi quae fuerant vitia, mores sunt. 51, 4: alia quae velut soluta legibus luxuria non tantum peccat, sed publicat. 123, 6: recti apud nos locum tenet error, ubi publicus factus est. De ira II, 9, 1: nec furtiva iam scelera sunt: praeter oculos eunt adeoque in publicum missa nequitia est ... ut innocentia non rara sed nulla sit.

c. 8: plusque illic placet, quisque virum in feminam magis fregerit. Sen. ep. 66, 53: aliquis in mulierculam ex viro versus. Vgl. auch Novat. de cib. Iud. c. 3 (233, 4 Landgraf und Weyman, Archiv f. lat. Lexik. XI. 1900): reformatos in feminam viros. Andere Stellen bei Prächter im Archiv f. Gesch. d. Phil. N. F. IV, 516.

c. 9: recludere cubiculorum obductas fores .... idem in publico accusatores, in occulto rei, in semet ipsos censores pariter et nocentes: damnant foris quod intus operantur admittunt libenter, quod cum admiserint criminantur .... ore illo quidquid iam voce delinquitur minus est. Sen. ep. 95, 24: quos post transacta convivia aliae cubiculi contumeliae expectant. De ira. II, 7, 3: alius delator venit eius criminis, cuius manifestior reus est, et iudex damnaturus quae fecit eligitur. 9, 3: ne os quidem libidini exceptum. ep. 87, 16: tam inprobae linguae quam inpurae (vgl. auch Min. Fel. Oct. 28, 10: qui medios viros lambunt,

libidinoso ore inguinibus inhaerescunt, homines malae linguae etiam si tacerent). Siehe oben S. 58[1].

c. 9: evasisse se conscium credit, quasi conscientia satis non sit. Sen. de ira I, 14, 3: innocentem quisque

---

1) Es sei bei dieser Gelegenheit an Cyprians ep. 66 erinnert, worin der Bischof die Vorwürfe und Verleumdungen zurückweist, die der Bekenner Florentius, gen. Puppianus, ihm brieflich zur Kenntnis gegeben hatte, von denen aber die Forscher die abscheulichste Anklage meist nicht erkannt haben. Florentius war wohl kein Novatianer, wie Fr. Böhringer (Die Kirche Christi und ihre Zeugen III u. IV. Bd.[2] 1864, 966) und A. d'Alès (La théologie de S. Cyprien 1922, 259) meinen, sondern eher von den Kreisen des Felicissimus angesteckt (B. Fechtrup, Der hl. Cyprian I. 1878, 158 f. Peters, Der hl. C. von Karthago 1877, 467 ff. Rettberg, Thascius Cäcilius C. 1831, 148 f.). Da Cyprian in c. 5 sagt, daß, wenn Puppian recht hätte, die fraternitas seit sechs Jahren ohne Bischof wäre, so muß sich ein Vorwurf auf das Vorleben Cyprians bezogen haben, aber nicht auf die Zeit vor seiner Bekehrung, wie Rettberg vermutet — die Taufe tilgt ja die schwersten Verfehlungen —, sondern auf die Zeit zwischen Taufe und Priestertum. Nur Fechtrup hat gemerkt, daß es sich auch um eine Anklage wegen Unsittlichkeit handelt. Wie sie aber näherhin lautet, geht aus folgenden Stellen der Antwort unzweideutig hervor, wenn man sie mit den oben angeführten zusammenhält: quod in praeteritum tam infanda tam turpia tam etiam gentilibus execranda aut audisses de nobis temere aut credidisses (ep. 66, 1), dum incesta, dum impia, dum nefanda contra fratrem, contra sacerdotem facile audis, libenter et credis (c. 7), nisi omnes isti communicantes mecum secundum quod scripsisti polluto nostro ore polluti sunt (ibid.), Domino et Christo eius, quibus servio et quibus puro atque inmaculato ore sacrificia offero (c. 9). Man vergleiche noch die bitterböse Erzählung von den Kybelepriestern bei Apuleius Metam. VIII, 29. Eine solche Verleumdung, gegen einen Bischof wie Cyprian geschleudert, beleuchtet blitzartig die Verwilderung der Sitten, wie sie in den christlichen Gemeinden des dritten Jahrhunderts teilweise eingerissen war (vgl. auch die Bemerkungen Harnacks in seiner ‚Mission' I[2]. 1906, 185).

se dicit respiciens testem, non conscientiam. ep. 43, 5: quid refert neminem scire, cum tu scias? Sen. bei Lact. div. inst. VI, 24, 17: quid tibi prodest non habere conscium habenti conscientiam? (vgl. auch Min. Oct. 35, 6, oben S. 58.

c. 10: forum fortasse videatur immune . . . inter leges ipsas delinquitur, inter iura peccatur, innocentia nec illic, ubi defenditur, reservatur. saevit invicem discordantium rabies et inter togas pace rupta forum litibus mugit insanum . . . . patronus? sed praevaricatur et decipit. iudex? sed sententiam vendit. qui sedet crimina vindicaturus admittit, et ut reus innocens pereat, fit nocens iudex. flagrant ubique delicta . . . testamentum . . . hereditatibus . . . inimicus insimulat, calumniator inpugnat, testis infamat. utrubique grassatur in mendacium criminum prostitutae vocis venalis audacia. Ad Demetr. c. 10: quasi . . . esse pax inter ipsas togas possit, quasi non . . . . ferocius de calumniis et iniuriis potentium civium domnesticae inpugnationis tela grassentur. Sen. de ira II, 7, 3: haec tot milia ad forum prima luce properantia quam turpes lites, quanto turpiores advocatos habent . . . . bona patroni voce corrupta. 8, 2: inter istos, quos togatos vides, nulla pax est: alter in alterius exitium levi compendio ducitur. 9, 1: numquid enim singuli aut pauci rupere legem? undique velut signo dato ad fas infasque miscendum coorti sunt. De const. sap. 9, 2: accusatore submisso aut criminatione falsa aut irritatis in nos potentiorum odiis quaeque alia inter togatos latrocinia sunt . . . hereditas aversa. De clem. I, 6, 2: quotus quisque ex quaesitoribus est, qui non ex ipsa ea lege teneatur, qua quaerit? quotus quisque accusator vacat culpa? ep. 97, 3: minus crimine quam absolutione peccatum est.

c. 12: bibat licet gemma, et cum epulis marcidum corpus torus mollior alto sinu condidit, vigilat in pluma nec intellegit miser, speciosa sibi esse supplicia, auro se

alligatum teneri et possideri magis quam possidere. de laps. c. 12: possidere se credunt qui potius possidentur. de op. et el. c. 13: pecuniae tuae captivus et servus es. Sen. de prov. 3, 10: mero se licet sopiat ... tam vigilabit in pluma ... hunc voluptatibus marcidum etc. ep. 22, 12: mala magnifica. 95, 18: supplicia luxuriae. Ad Polyb. de consol. 9, 5: speciosa sed fallaci voluptate. ep. 8, 3: habere nos putamus, haeremus (oder wohl richtig: habemur, vgl. O. Hense zu dieser Stelle). 19, 11: bonis suis obsessus. 119, 12: divitiae illum tenent. De vita beata 22, 5. 26, 1. (Der Gedanke geht auf Aristipp zurück: ἔχω ἀλλ' οὐκ ἔχομαι. Vgl. C. Weyman, Hist. Jahrb. 1919, 300.)

c. 13: tam ille timere cogitur quam timetur ... quam securos non sinit esse subiectos, tam necesse est non sit et ille securus: ante ipsos terret potestas sua, quos facit esse terribiles. Sen. ep. 105, 4: timeri tam domi molestum est quam foris, tam a servis quam a liberis ... adice nunc quod qui timetur et timet; nemo potuit terribilis esse secure. de morib. (Haase III, 464, Nr. 61): qui a multis timetur, multos timet. ep. 14, 10. de ira II, 11, 4. de clem. I, 19, 5. Vgl. auch Min. Oct. 37, 9 (Burger, S. 35 und oben S. 59). Das ‚terribilis' und ‚securus' steht aber nur bei Seneca und Cyprian, nicht auch bei Minucius.

c. 13: blanditur ut fallat. c. 11: malorum blandientium. c. 8: probri blandientis. de unit. c. 3: blandiente adversario et fallente. de laps. c. 15: malum fallens et blanda pernicies. Sen. de benef. VI, 30, 5: quis blandissime fallat. ep. 45, 7: pro amico blandus inimicus. Vgl. Min. Oct. 37, 14 (oben S. 59).

c. 14: una igitur placida et fida tranquillitas, una solida et firma securitas, si qui ab his inquietantis saeculi turbinibus extractus salutaris portus statione fundetur. Sen. ep. 104, 22: unus est enim huius vitae fluctuantis et turbidae portus ... stare fidenter. 44, 7: cum summa vitae beatae

sit solida securitas et eius inconcussa fiducia. 56, 6: illa tranquillitas vera est etc. 74, 6: una haec via est ad tuta vadenti. de benef. VII, 1, 7: subductus ille tempestatibus in solido ac sereno stetit.

De mortalitate c. 8: movet quosdam quod sit nobis cum ceteris mortalitas ista communis. quid enim nobis in hoc mundo non commune cum ceteris? ... cum genere humano carnis aequalitate coniungimur, spiritu separamur ... sic cum fetu sterili terra ieiuna est, neminem fames separat etc. ad Demetr. c. 19: quamdiu enim corpus hoc permanet commune cum ceteris, sit necesse est et corporalis condicio communis nec separari generi humano ab invicem datur ... intra unam domum boni et mali interim continemur. quicquid intra domum venerit, pari sorte perpetimur ... carnis incommoda vobiscum pariter incurrimus. Sen. ep. 107, 6: nihil miremur eorum, ad quae nati sumus, quae ideo nulli querenda, quia paria sunt omnibus ... sine querella mortalitatis tributa pendamus. hiems frigora adducit: algendum est etc. de benef. IV, 28, 1: sed illa bonis paraverunt (di), contingunt autem etiam malis, quia separari non possunt. VII, 1, 7: mundum ut unam omnium domum spectat[1]. ad Polyb. de cons. 1, 4: cogitare id sibi accidisse, quod omnes ante se passi sunt omnesque passuri; et ideo mihi videtur rerum natura, quod gravissimum fecerat, commune fecisse ut crudelitatem fati consolaretur aequalitas.

c. 12: gubernator in tempestate dinoscitur, in acie miles probatur. Sen. de prov. 4, 5: gubernatorem in tempestate, in acie militem intelleges. ad Marc. de cons. 5, 5. 6, 3. ep. 30, 3. 85, 34.

---

1) Vgl. Pont. vita Cypr. 10, 3 (S. 19 Harnack): Christiano totus hic mundus una domus est. Chrysipp bei Cicero de finibus III, 19, 64: mundum esse quasi communem urbem et civitatem hominum et deorum. v. Arnim, Stoicorum veterum fragmenta III, 81 Nr. 333.

c. 12: delicata iactatio est, cum periculum non est: cum est conflictatio in adversis, probatio est veritatis. Quod. idol. 15: ac ne esset probatio minus solida et de Christo delicata confessio. de hab. virg. 21: non est carnis et saeculi cogitatio nec parva et levis et delicata congressio. Sen. de prov. 4, 12: nunquam virtutis molle documentum est. ep. 107, 2: non est delicata res vivere. (Vgl. auch de mort. c. 1: delicatae mentis ignavia mit Sen. de brev. vit. 12, 6: delicati animi languor.) Siehe S. 38.

c. 12: non sint tibi offendicula ista, sed proelia. c. 16: exercitia sunt nobis ista, non funera. Sen. de prov. 2, 2: omnia adversa exercitationes putat. 4, 12: non est saevitia, certamen est (oben S. 60)[1].

c. 15: multi ex nostris in hac mortalitate moriuntur, hoc est multi ex nostris saeculo liberantur. Sen. ad Marc. de cons. 11, 2: decessit filius tuus, id est decucurrit ad hunc finem, ad quem quae feliciora partu tuo putas properant.

c. 20: cum sciamus non amitti sed praemitti, recedentes praecedere. Sen. ep. 63, 16: quem putavimus perisse, praemissus est. 99, 7. ad Marc. de cons. 19, 1: dimisimus illos, immo consecuturi praemisimus. ad Polyb. de cons. 9, 9: non reliquit ille nos, sed antecessit[2].

c. 22: non est exitus iste, sed transitus. Sen. ep. 65, 24: mors quid est? aut finis aut transitus.

---

1) Über den stoischen Gedanken von der erziehenden und stärkenden Wirkung der Leiden siehe R. Knopf zu II Clem. 20, 2, Handb. z. NT. Ergänzungsband. Die apostol. Väter I. Tübingen 1920, 182 f. Auch die wilden Tiere sind γυμνασίου ἕνεκα da, v. Arnim, Stoicorum veterum fragmenta II (1903) 337 Nr. 1173.

2) Der Gedanke kehrt in Beileidschreiben und Trostschriften gerne wieder, so z. B. bei Ruricus von Limoges ep. I, 15 (ed. Engelbrecht CSEL Bd. 21 Wien 1891. 368, 18): ut domnum Leontium praemisisse et commutasse potius, quam perdidisse cognoscam. II, 4 (377, 19): quod filiam . . . non perdidimus, sed

c. 25: Der Tod bewahrt vor den Übeln der Endzeit, den Schrecken des Weltuntergangs ... lucrum maximum computemus, si istinc velociter recedamus ... non tibi gratularis, quod exitu maturiore subtractus ruinis et naufragiis et plagis imminentibus exuaris? Ebenso Sen. ep. 71, 15: vario exitii genere tollentur ... quid est ergo quare indigner aut doleam, si exiguo momento publica fata praecedo? ad Marc. de cons. 22, 1. 26, 6.

c. 26: amplectamur diem, qui nos istinc ereptos et laqueis saecularibus exsolutos paradiso restituit et regno ... quid non properamus et currimus, ut patriam nostram videre, ut parentes salutare possimus? magnus illic nos carorum numerus expectat ... copiosa turba desiderat ... illic apostolorum gloriosus chorus etc. Ähnlich sagt Seneca vom verstorbenen Sohne der Marcia ad Marc. de cons. 25, 1: integer ille nihilque in terris relinquens sui fugit et totus excessit ... situmque omnem mortalis aevi excutit, deinde ad excelsa sublatus inter felices currit animas. excepit illum coetus sacer, Scipiones Catonesque interque contemptores vitae etc.

Selbst der echt christliche Gedanke de mort. 3: quando expuncta hac morte ad immortalitatem venimus (ad Demetr. 25: ad immortalitatem sub ipsa morte transitur) hat ein Seitenstück bei Seneca de tranqu. an 16, 4: ad immortalitatem moriendo venerunt. Und was Seneca hier weiter sagt: omnes isti levi temporis impensa invenerunt, quomodo aeterni fierent, trifft mit cyprianischen Gedanken in Briefen an Bekenner und Märtyrer und in ad Fort.

---

ad Christum ipso iubente praemisimus. Da Ruricius auch sonst Erinnerungen aus Cyprian aufweist (vgl. z. B. ep. II, 4. 377, 29 mit Cypr. de mort. c. 14. 306, 2; 378, 19 mit de mort. c. 26. 313, 22), so mag er auch diese Wendung Cyprian entnommen haben. Vgl. übrigens im römischen Meßkanon: qui nos praecesserunt cum signo fidei.

praef. 5 nr. VI zusammen. Natürlich braucht in solchen Fällen keineswegs an eine Entlehnung Cyprians gedacht zu werden — bei Seneca hat ja immortalitas und aeternus einen anderen Sinn als beim christlichen Bischof —, viel mehr beruht der Einklang hier auf der religiösen Sprache der Zeit.

Ad Demetrianum c. 1: oblatrantem te. Sen. de ira III, 43, 1: illum oblatrantem. de vita beata 17, 1. 19, 2.

c. 3: haec sententia mundo data est, haec Dei lex est, ut omnia orta occidant et aucta senescant[1] et infirmentur fortia et magna minuantur et, cum infirmata et deminuta fuerint, finiantur. Sen. ep. 71, 13: certis eunt cuncta temporibus: nasci debent, crescere, extingui . . . carpentur ac desinent. nulli non senectus sua est . . . in hoc opere aeternam artem cuncta temperantis dei verti. ad Polyb. de cons. 1, 1: quicquid coepit et desinit (vgl. auch Min. Oct. 34, 2. Burger S. 30 und oben S. 62)[2].

c. 4 zeigt Cyprian, wie ungereimt es sei, den Christen die Schuld an Naturvorgängen beizumessen: quid si et senes inputent christianis, quod minus valeant in senectute? Das erinnert an Sen. de ira II, 10, 1: quid si illis irasci velis, quod aegrotant, senescunt, fatigantur? (Über die Lesart vgl. Hermes in seiner Ausgabe Leipzig 1905, 80).

c. 4: ut nemo mirari debeat singula in mundo deficere coepisse, cum ipse iam mundus totus in defectione sit et in fine. Sen. ep. 26, 3: quae enim querella est, quod incommodum, si quidquid debebat desinere, defecit?

---

1) Stammt aus Sallust. Iug. 2, 3: postremo corporis et fortunae bonorum ut initium sic finis est, omniaque orta occidunt et aucta senescunt. Vgl. C. Weyman, Lit. Zentr.Bl. 1916, 1319 ff. Festgabe f. A. Ehrhard 1922, 480.

2) C. Pascal (Riv. di Filol. 31. 1903, 556 ff.) findet in ad Demetr. c. 3 und de mort. c. 14 Züge, die an Lucrez (II, 1144—1174. V, 90—95. VI, 1138 ff.) erinnern.

c. 8: ipse de servo tuo exigis servitutem . . . cum sit vobis eadem sors nascendi, condicio una moriendi, corporum materia consimilis, animarum ratio communis, aequali iure et pari lege vel veniatur in istum mundum vel de mundo postmodum recedatur. Sen. ep. 47, 10: vis tu cogitare istum, quem servum tuum vocas, ex isdem seminibus ortum, eodem frui caelo, aeque spirare, aeque vivere, aeque mori. ep. 11, 6 und de otio 4, 1: condicio nascendi. de ira II, 22, 1: sors nascendi[1].

c. 10: qui alios iudicas, aliquando esto et tui iudex, conscientiae tuae latebras intuere, immo, quia nullus iam delinquendi vel pudor est et sic peccatur, quasi magis per ipsa peccata placeatur, qui perspicuus et nudus a cunctis videris, et ipse te respice. Sen. ep. 28, 9 sq.: deprehendas te oportet, antequam emendes. quidam vitiis gloriantur: tu existimas aliquid de remedio cogitare qui mala sua virtutum loco numerant? ideo . . . te ipse coargue, inquire in te; accusatoris primum partibus fungere, deinde iudicis[2]. ep. 76, 32: nudum inspice 80, 10: intus te ipse considera. de ira II, 36, 2. III, 36, 2. de tranqu. an. 6, 1. de brev. vit. 2, 5. de benef. VI, 38, 5.

c. 11: nemo considerat et se esse mortalem. Sen. de brev. vit. 20, 5: nemo in conspicuo mortem habet.

c. 12: Deo caros. . . . catenis premis, carcere includis, bestiis, gladio, ignibus punis. nec saltim contentus es dolorum nostrorum conpendio et simplici ac veloci brevitate poenarum: admoves laniandis corporibus longa tormenta, multiplicas lacerandis visceribus numerosa supplicia,

---

1) Vgl. auch Min. Oct. 34, 6. 37, 10 (Burger S. 49) und Ambros. orat. de excessu Satyri fratris c. 4 (Bruno Albers in der Festgabe f. Albert Ehrhard 1922, 44 f.), dazu oben S. 58.

2) Die Wendungen scheinen einer auch sonst gebräuchlichen ῥῆσις anzugehören. Vgl. Röm. 2, 21: ὁ οὖν διδάσκων ἕτερον σεαυτὸν οὐ διδάσκεις; Luk. 4, 23. Mt. 27, 42. (Zu E. Norden, Agnostos Theos 1913, 296 f.)

nec feritas atque immanitas tua usitatis potest contenta esse tormentis: excogitat novas poenas ingeniosa crudelitas. Sen. ep. 14, 5: ignes et catenas et turbam ferarum . . . carcerem et cruces et eculeos . . . et quicquid aliud praeter haec commenta saevitia est. de benef. VII, 19, 8: si non contentus simplici morte distorquet nec urit solum perituros, sed excoquit etc. de clem. I, 25, 2: nova supplicia conquirit (saevitia), ingenium advocat. Das ‚admovere' mit Bezug auf Folterwerkzeuge, das Cyprian auch sonst gebraucht (siehe Unters. I, oben S. 38), findet sich ebenfalls bei Seneca de const. sap. 4, 11: verberibus admotis. de ira I, 16, 1: omne poenae genus admoveo. Vgl. auch Horat. carm. III, 21, 13: tu lene tormentum ingenio admoves.

c. 16: Der auf Posidonius zurückgehende stoische Gemeinplatz vom aufrechten Gang und dem zum Himmel gerichteten Blick des Menschen im Unterschied vom Tiere, vgl. Ovid. Met. I, 84 sq., Cic. legg. I, 26. Eingang von Hortens., Sall. Catil. 1, 1, Sen. ep. 92, 30. 94, 56. natur. quaest. V, 15, 3 (ed. Gercke 1907. 184, 24). Min. Oct. 17, 2 sqq. (siehe Unters. I, oben S. 62 f.).

c. 16: relinque idola, quae humanus error invenit. Sen. ep. 84, 11: relinque ista iamdudum ad quae discurritur, relinque divitias etc.

Quod idola dii non sint c. 7: nam et falluntur et fallunt (die Dämonen). de zel. et liv. 4: deceptus est ipse qui decepit. Der Gedanke eines ‚betrogenen Betrügers', den Harnack (Reden u. Aufsätze I. 1904, 59) als augustinisch bezeichnet, ist älter. Er findet sich II Timoth. 3, 13 (πλανῶντες καὶ πλανώμενοι), bei Min. Oct. 27, 2, Sen. ep. 3, 3, Philo und geht vielleicht noch weiter zurück (vgl. Burger S. 24 f. u. unsere Unters. I, oben S. 17.

c. 10: violatae religionis offensa, c. 11: contemptis religionibus. Sen. ep. 97, 2: violatis religionibus. 104, 28: religionum violatio.

c. 14: ut hominem, quem induit, ad patrem victor im-

poneret (Christus). de dom. or. 33: cito orationes ad Deum ascendunt, quas ad Deum merita nostri operis imponunt. Sen. ep. 68, 2: in maiora atque ampliora transit et caelo impositus intellegit etc.

c. 15: dolor, qui veritatis testis est, admovetur. Sen. ep. 20, 9: non enim dicentur tantum illa, sed probabuntur (durch das Verhalten im Leiden) . . . non praeceptor veri, sed testis est.

c. 15: hunc (Christum) sequimur, hunc habemus itineris ducem. ad Demetr. 26: hunc . . . sequamur omnes. Sen. de benef. I, 1, 9: hos (deos) sequamur duces. ep. 107, 9: hanc (naturae legem) sequatur, huic pareat . . . deum comitari.

De habitu virginum c. 8—11: Die Wiederholung ‚locupletem te dicis et divitem' mit den Entgegnungen entspricht ähnlichen Wendungen bei Seneca, de tranqu. animi 11, 10 sq.: locuples es . . . honoribus functus es . . . rex es. de benef. VII, 29, sq.: ‚perdidi beneficium'. de remed. fortuit. II, 1 sqq. (Haase III, 447): ‚morieris' . . . ‚morieris' . . . ‚morieris'. X, 3 (Haase III, 453): ‚pecuniam perdidi' . . . ‚p. p.' . . . ‚p. p.' etc.

c. 11: temptatio est patrimonium grande. Sen. ep. 8, 3: munera ista fortunae putatis? insidiae sunt.

c. 11: nam delinquis et hoc ipso in Deum, si ad hoc etc. Sen. de benef. VI, 40, 1: hoc certe delinquis, quod non expectas etc.

c. 12: nullarum fere pretiosior cultus est, quam quarum pudor vilis est[1]. c. 13: comptae turpitudinem foeditatemque meruerunt. de laps. 30: sine Christi decore deformis es. Sen. de benef. I, 10, 2: formae cura prae se ferens

1) Die im selben c. 12 sich findende Zusammenstellung der schmuckbeladenen Frauen und Jungfrauen mit den meretrices ist ein, wohl auf Musonius zurückgehender stoischer Gemeinplatz. Vgl. P. Wendland, Quaestiones Musonianae 1886 p. 57.

animi deformitatem. Vgl. auch Apul. metam. X, 15: corporis decor pudori peperit grande dedecus.

c. 13: clamat etiam Spiritu sancto plenus Esaias etc. de laps. 10: clamat ecce per prophetam Spiritus sanctus etc. Sen. de brev. vit. 9, 2: clamat ecce maximus vates et velut divino ore, instinctu (so Hermes in seiner Ausgabe 1905, 291) salutare carmen canit (Verg. Georg. III, 66 sq.). ep. 73, 15: credamus itaque Sextio monstranti pulcherrimum iter et clamanti etc. ad Marc. de cons. 23, 2. Auch Novat. de cib. Iud. c. 5 (Archiv f. lat. Lexik. XI, 1900. 235, 22): clamat apostolus (Röm. 14, 17). Vgl. Wochenschrift f. kl. Philol. 1896, 207.

c. 18: Auf Hochzeiten haben Jungfrauen nichts zu suchen, ubi et studia et vota diversa sunt. Sen. ep. 32, 2: hoc est salutare non conversari dissimilibus et diversa cupientibus[1].

c. 22: vultis scire etc.? Sen. ep. 88, 4: vis scire etc.? 90, 26. 93, 4. 94, 58. 32, 4. 48, 7.

De ecclesiae unitate c. 5: avelle radium solis a corpore, divisionem lucis unitas non capit; ab arbore frange ramum, fractus germinare non poterit; a fonte praecide rivum, praecisus arescit. Vgl. Sen. de benef. III, 29, 5: tolle radicem, nemora non surgent, nec tanti montes vestientur.

c. 8: sedes sibi alias et diversa domicilia condentem. Vgl. Sen. ad Helv. de cons. 6, 6: commutandi sedes et transferendi domicilia. Siehe auch S. 95.

1) Von den Familienbädern sagt Cyprian de hab. virg. c. 19: verecundia illic omnis exuitur, simul cum amictu vestis honor corporis ac pudor ponitur, nach dem bekannten Wort bei Herodot I, 8: ἅμα χιτῶνι ἐκδυομένῳ συνεκδύεται καὶ τὴν αἰδὼ γυνή. (Hieronym. adv. Iovin. II, 48. Migne PL 23, 279 C: scribit Herodotus, quod mulier cum veste deponat et verecundiam.) Vgl. auch Ovid. amor. III, 14, 21 ff. Dagegen sagt Plato Rep. V, 457 von den Frauen der φύλακες: ἀποδυτέον δὴ ταῖς τῶν φυλάκων γυναιξίν, ἐπείπερ ἀρετὴν ἀντὶ ἱματίων ἀμφιέσονται.

De lapsis c. 7: quid oro inauditum, quid novum venerat, ut velut incognitis atque inopinatis rebus exortis etc.? ad Fort. c. 11 (336, 26): nec nova aut repentina haec sunt, quae nunc accidunt christianis etc. de mort. c. 2: ne inopinatus et novus rerum infestantium metus quateret. Sen. ep. 99, 22: quid incredibile, quid novum evenit? de benef. VII, 26, 2: non est, quod indigneris, tamquam aliquid novi acciderit. de ira II, 31, 1 sqq.: indigna putamus quae inopinata sunt ... quid novi est, si inimicus nocet etc. ep. 107, 2. Auch das ‚repentinum', als ungefähr gleichbedeutend mit novum und inopinatum, findet sich bei Seneca, ep. 117, 19: nihil in hoc mundo repentinum aut expers ordinis volutetur, 16, 6: si repentina ac subita dominantur. Vgl. auch I Clem. 42, 5 (andere Stellen habe ich in der Internat. kirchl. Ztschr. 1924, 160 A. 1 aufgeführt).

c. 15: inrita et falsa pax, periculosa dantibus et nihil accipientibus profutura. Sen. de benef. IV, 11, 4: beneficia nihil nobis profutura. de ira I, 19, 5: dabit inpunitatem nec accipientibus nocituram nec dantibus.

c. 27: viderit an minore vel dedecore vel crimine apud homines publicaverit quod admisit (der Libellatiker): Deum tamen iudicem fugere et vitare non poterit. Ep. 67, 5: obrepere autem si hominibus Basilides potuit, Deo non potest. Testim. III, 56: Deum nihil latere ex his quae geruntur (siehe S. 196). ad Fort. c. 11 (342, 12). Sen. bei Lact. div. inst. VI, 24, 11 sq.: nec lucrari se quisquam putet, si delicti conscium non habebit, scit enim ille omnia in cuius conspectu vivimus. nec is universos homines celare possemus, deum possumus, cui nihil absconditum, nihil potest esse secretum ... nihil prodest inclusam esse conscientiam: patemus deo.

c. 30: qui epulis afluentibus pastus et sagina largiore distentus cruditates suas postridie ructat. Vgl. Sen. ep. 83, 21: cum effervescit merum ac viscera ipsa distendit ...

quae ebrietas fuit, cruditas facta est. 95, 16: distentus venter. 95, 25: foedi pestilantesque ructus.

De opere et eleemosynis c. 9: nec hoc tibi de meo spondeo, sed de sanctarum scripturarum fide promitto. Ep. 67, 1: desiderio huic vestro non tam nostra consilia quam divina praecepta respondent. Sen. ep. 8, 7: id non de meo fiat, adhuc Epicurum complicamus. 58, 4: hoc nolo mihi credas, sed eidem Vergilio.

c. 22 läßt Cyprian den Teufel beim jüngsten Gericht ‚in medium prosilire' und eine Rede halten, wie bei Seneca de const. sap. 6, 3 sqq. ‚is prodit in medium qui dicat etc.'[1].

De zelo et livore c. 7: mala cetera habent terminum et quodcumque delinquitur, delicti consummatione finitur... zelus terminum non habet, permanens iugiter et sine fine peccatum, quantoque ille, cui invidetur, successu meliore profecerit, tanto invidus in maius incendium livoris ignibus inardescit. Sen. ep. 39, 5: ille (sc. naturalis modus) enim habet suum finem, inania et ex libidine orta sine termino sunt. 119, 6: qui satis habet, consecutus est, quod numquam diviti contigit, finem. de ira III, 30, 3: nostra nos sine comparatione delectent; numquam erit felix, quem torquebit felicior.

c. 8: hinc vultus minax, torvus aspectus, pallor in facie, in labiis tremor, stridor in dentibus, verba rabida, effrenata convicia. Sen. de ira I, 1, 3f.: audax et minax vultus, tristis frons, torva facies, citatus gradus, inquietae manus, color versus ... labra quatiuntur, dentes comprimuntur ... spiritus coactus ac stridens ... sermo praeruptus.

De bono pat. c. 3: nos... qui philosophi non verbis sed factis sumus etc. Testim. III, 96: factis non verbis

---

1) Vgl. auch Ambros. de paenit. I, 5, 26 (Migne PL. 16, 474 B). Über die bezügliche Anweisung in der Rednerschule siehe z. B. Orig. c. Cels. I, 28.

operandum (weitere Stellen in Unters. V, oben S. 199). Sen. ep. 16, 3: (philosophia) non in verbis sed in rebus est. 24, 15: quod nobis obici solet verba nos philosophiae non opera tractare. 88, 42. 95, 13. Vgl. aber auch Tert. apol. c. 46 (I, 285 Oehler): quid simile philosophus et christianus? . . . verborum et factorum operator? Min. Fel. Oct. 38, 6 (oben S. 60). Athenag. Supplic. 33, 1 (Goodspeed 355). I Clem. 38, 2. Didache 2, 5. Poimander 16, 2.

c. 12: unusquisque cum nascitur et hospitio huius mundi excipitur, initium sumit a lacrimis et quamvis adhuc omnium nescius et ignarus nihil aliud novit in illa ipsa prima nativitate quam flere. Ep. 64, 6: in primo statim nativitatis suae ortu plorantes ac flentes. Sen. ep. 102, 26: gemis, ploras: et hoc ipsum flere nascentis est, sed tunc debebat ignosci: rudis et imperitus omnium veneras. ad Polyb. de cons. 4, 3: non vides, qualem nobis vitam rerum natura promiserit, quae primum nascentium hominum fletum esse voluit? Auch die Bezeichnung der Welt als ‚hospitium' findet sich bei Seneca, ad Marc. de cons. 21, 1[1].

Testim. III, 6 lautet: bonos quosque et iustos plus laborare sed tolerare debere, quia probantur. Dabei ist bemerkenswert, daß das von Cyprian auch sonst (Ep. 6, 2. ad Fort. praef. c. 5 n. XI. de mort. 9. 10) in diesem Sinne gebrauchte ‚laborare' in keiner der dazu angeführten Schriftstellen vorkommt. Bei Seneca aber heißt es de prov. 1, 6: bonos viros acceptosque diis laborare . . . bonum virum in deliciis non habet (deus), experitur, indurat, sibi illum parat. 5, 4: boni viri laborant. ep. 65, 7. 66, 27. 74, 10: multa incommoda iustis viris accidunt — die πόνοι der stoischen Helden!

1) Ebenso bei Cicero, Cato maior 84. Ein ‚hospitium miseriarum' heißt sie in der Consolatio incerti auctoris 12, 45 (Cic. op. IV, 3, ed. Klotz p. 383). Bei Ambrosius orat. de excessu Satyri fratr. c. 33 u. 78 ist das Grab ein hospitium. Siehe Bruno Albers in der Festschr. f. A. Ehrhard 1922, 46.

III, 11: eum, qui fidem consecutus est, . . . caelestia tantum et spiritalia cogitare debere nec adtendere ad saeculum, cui iam renuntiavit. Auch hier kommt in den vielen Schriftstellen kein ‚adtendere' vor (s. oben S. 190 A. 1). Vgl. aber Sen. ep. 65, 18: sapiens adsectatorque sapientiae adhaeret quidem in corpore suo, sed optima sui parte abest et cogitationes suas ad sublimia intendit. (Zum Gedanken vgl. auch Ep. ad Diognet. 5, 8 sq.)

III, 54: neminem sine sorde et sine peccato esse. Vgl. auch damit Sen. de ira II, 28, 1: neminem nostrum esse sine culpa[1].

Ad Fortunatum praef. c. 2: neque enim idoneus potest esse miles ad bellum qui non exercitatus in campo prius fuerit. Sen. ep. 18, 6: miles in media pace decurrit, sine ullo hoste vallum iacit . . . quem in ipsa re trepidare nolueris, ante rem exerceas.

c. 11 (340, 26) heißt es von der makkabäischen Mutter: ut decebat filios suos non delicate sed fortiter diligentem, wie Seneca de prov. 2, 6 von Gott sagt: patrium deus habet adversus bonos viros animum et illos fortiter amat.

Epist. 6, 2: nemo mortem cogitet, sed immortalitatem, nec temporariam poenam, sed gloriam sempiternam. Sen. de prov. 4, 4: (virtus) non quid passura sit cogitat, quoniam etiam quod passura est gloriae pars est.

10, 1: confessio praesens quantum in passione fortior, tantum clarior et maior in honore est. Sen. de prov. 3, 9: quanto plus tormenti, tanto plus erit gloriae.

10, 2: diu plaga repetita . . . o quale illud fuit spectaculum domini, quam sublime, quam magnum, quam Dei

---

1) Dagegen ist Musonius Rufus (Reliquiae, ed. O. Hense 1905 p. 6, 5) der Ansicht: πάντες φύσει πεφύκαμεν οὕτως, ὥστε σῆν ἀναμαρτήτως καὶ καλῶς, οὐχ ὁ μὲν ἡμῶν, ὁ δ' οὔ. Das schließt er daraus, daß die Gesetze für alle gleichmäßig gegeben seien.

oculis ... acceptum. ep. 58, 8: ut spectet nos certantes Deus et ... certaminis nostri spectaculo perfruatur. de laps. 36: repetet certamen suum miles, iterabit aciem, provocabit hostem. Sen. de prov. 2, 7 sqq.: spectandi magnos viros conluctantis cum aliqua calamitate ... ecce spectaculum dignum ad quod respiciat intentus operi suo deus, ecce par deo dignum, vir fortis cum fortuna mala compositus, utique si et provocavit ... non fuit diis immortalibus satis spectare Catonem semel: retenta ac revocata virtus est, ut in difficiliore parte se ostenderet[1].

10, 2: quamvis rupta conpage viscerum torquerentur in servis Dei iam non membra sed vulnera. Sen. de prov. 4, 11: perseverent vulnera praebere vulneribus. de tranqu. an. 16, 4: quod vulnera vulnerat sua (so ganz richtig Roßbach bei Hermes S. 275). ad Helv. de cons. 15, 4: per ipsas cicatrices percussa es (Vgl. auch Pass. Mariani c. 5: pependit ad vulnera, de laud. mart. c. 3. A. 28, 8 Hartel: licet ungula recurrat in vulnus etc., Vict. Vit. hist. pers. Afric. prov. III, 40. 92, 10 Petschenig: inprimuntur vulneribus vulnera).

10, 2: nec cessistis suppliciis, sed vobis potius supplicia cesserunt ... steterunt torti torquentibus fortiores et pulsantes ac laniantes ungulas pulsata ac laniata membra vicerunt. 39, 2: iacuit inter paenas paenis suis fortior, inclusus includentibus maior. Sen. ep. 66, 18: in eculeo iaceat ac tortorem suum lasset ... inter tormenta fortissime stantem. 66, 51: stetit hostium flammarumque contemptor. 71, 5: torqueri, si modo iacueris ipso torquente securior. de const. sap. 9, 5: sic in certaminibus saevis plerique vicerunt, caedentium manus obstinata patientia fatigando.

1) Vgl. auch Min. Oct. 37, 1 f. (Burger S. 33 f. u. oben S. 61). Der Kampf des Tapferen mit dem Schicksal als Schauspiel für Gott ist ein beliebter stoischer Gedanke. Siehe H. Lietzmann zu I Cor. 4, 9, im Handbuch z. NT III, 1 (1910) 96.

11, 3: quod plebis inaequalitas discreparet nec esset fratrum consensio una et simplex et iuncta concordia. 20, 3: ne actus noster, qui adunatus esse et consentire circa omnia debet, in aliquo discreparet. Sen. ep. 88, 9: quomodo animus secum meus consonet nec consilia mea discrepent.

12, 1: non enim ipse tormentis, sed tormenta ipsi defuerunt. de mort. 17: aliud est martyrio animum deesse, aliud animo defuisse martyrium. de dom. or. 21: habenti Deum nihil deerit, si Deo ipse non desit. Sen. de otio 8, 1: quia res publica illi deest an quia ipse rei publicae.

37, 2: eant nunc magistratus etc. Sen. ad Polyb. de cons. 1, 2: eat nunc aliquis etc. ad Helv. de cons. 6, 8. Vgl. auch Apul. Met. XI, 15 (ed. Helm 1907, 277, 12).

43, 1: quomodo possum visito vos litteris meis. 76, 1: quomodo possum repraesento me vobis ... exprimens litteris etc. Sen. ep. 40, 1: quod frequenter mihi siribis, gratias ago: nam quo uno modo potes te mihi ostendis. Offenbar eine gebräuchliche Wendung des Briefstils, die sich auch bei Novatian Ep. 30, 5 (552, 17), de cib. Iud. c. 1 (Archiv f. lat. Lexikogr. XI. 1900. 226, 11, vgl. auch de spect. c. 1 Hartel A. 3, 6, de bono pud. c. 1 A. 13, 12, de sing. cleric. c. 1. 174, 9) und im Schreiben der Bekenner Ep. 78, 2 (der Antwort auf ep. 76) findet (siehe Weyman in DLztg. 1904, 1742).

43, 5: pereant sibi soli qui perire voluerunt. 52, 4: neque enim potest perire nisi quem constat esse periturum. 59, 8. Vgl. damit die Wendung bei Sen. de ira. I, 6, 3: ut nemo pereat nisi quem perire etiam pereuntis intersit.

52, 1: quasi mutasse sit hominem mutare regionem. Sen. ad Helv. de cons. 10, 1: nec quicquam in animo eius mutavit loci mutatio. ep. 28, 1: animum debes mutare non caelum. Vgl. Aeschin. in Ctesiph. 78: οὐ τὸν τρόπον, ἀλλὰ τὸν τόπον μόνον μεταλλάσσειν. Horat. epist. I, 11, 27: caelum non animum, mutant qui trans mare currunt. Siehe auch

A. Otto, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer 1890, 61.

55, 7: nunc ab his non recedere quae semel in concilio nostro de communi conlatione placuerunt. Sen. de vita beata 8, 3: maneant illi semel placita nec ulla in decretis eius litura sit.

58, 1: pressurae diem super caput esse coepisse. Sen. de ira III, 42, 4: stat supra caput fatum. de tranqu. an. 10, 3: quibusdam aliena supra caput imperia sunt.

58, 3: cum mortalem mori necesse sit. Vgl. Sen. de remed. fortuit. XIII, 1 (Haase III, 454): stultus es qui defles mortem mortalium . . . periere perituri. ep. 99, 8: quisquis aliquem queritur mortuum esse, queritur hominem fuisse (über die Lesart siehe Haase 471, 4). omnis eadem condicio devinxit: cui nasci contigit, mori restat[1].

59, 3: nec interest, unde episcopo aut terror aut periculum veniat etc. Sen. de remed. fort. III, 1 (Haase III, 448): quid interest, caesim morias an punctim? V, 2: quid interest, ignis me an fera consumat?

60, 3: inimicus et hostis ecclesiae quos alienavit ab ecclesia . . . ut captivos et victos contemnit et praeterit, eos pergit lacessere, in quibus Christum cernit habitare. 61, 3: haereticos prostratos semel et suos factos contemnit et praeterit (diabolus), eos quaerit deicere, quos videt stare. Sen. ep. 105, 2: etiam in acie iacens praeteritur, cum stante pugnatur.

In ep. 64, 2 ff. zerstreut Cyprian die Bedenken des Briefempfängers gegen eine Taufe der Kinder sofort nach der Geburt: quid enim ei deest qui semel in utero Dei manibus formatus est? nobis enim atque oculis nostris secundum dierum saecularium cursum accipere qui nati sunt incre-

---

1) Ähnlicher Gedanke bei Iustin Apol. I, 11, 2. 57, 2. II, 11, 1. Acta Apollon. 28. Maxim. Tyr. XVIII, 10.

mentum videntur. ceterum quaecumque a Deo fiunt Dei factoris maiestate et opere perfecta sunt. Man vergleiche damit ein Fragment Senecas (in der von Muret besorgten sehr seltenen Ausgabe Rom 1585, S. 235, 18): ‚Imbecilles natura sumus' — naturam infamare nolite! illa nos fortes genuit (H. A. Winckler, Ein Beitrag zur Gesch. d. Stoizismus 1878, 29).

Ep. 68, 5: servandus est enim antecessorum nostorum ... honor gloriosus. So schreibt Cyprian an Papst Stephan, um ihm die bisherige kirchliche Übung einzuschärfen. Vgl. Sen. ad Marc. de cons. 4, 4: servandus itaque tibi in hac quoque re tuus mos est.

Beimerkt sei noch, daß das bei Cyprian häufige und auch sonst beliebte Wortspiel discere — docere (siehe Unters. I, oben S. 35) auch bei Seneca vorkommt ep. 6, 42. 7, 8. Ebenso das bei Cyprian noch häufigere Wortspiel fides (fidelis) — perfidia (perfidus): Sen. de benef. III, 25. Zum Schluß sei noch auf das stoische ‚calcare' hingewiesen, de op. et el. 24: calcato mundo, ep. 6, 2: c. supplicia, 10, 5: c. saeculum u. a., Sen. ep. 16, 8: c. divitias. 31, 4. 45, 5 u. ö.[1].

Cyprian ist kein Freund abgezogenen Denkens und philosophischen Bauens. Er grübelt weder über das Wesen Gottes noch über den Samen der Welt noch über die Geheimnisse der Menschenseele nach. Darum haben auch diese Seiten der stoischen Weltanschauung in seinem Denken und Schreiben keine Spuren hinterlassen, wie etwa bei Tertullian oder gar wie bei Klemens von Alexandrien

1) Über die cyprianische Stelle ep. 14, 2: ‚(confessores) humiles et modestos et quietos esse debere' und ähnliche Verbindungen in der hl. Schrift, bei Seneca und bei Apuleius siehe meine Bemerkungen in der Wochenschr. f. klass. Philol. 1919, 500 f.

und Origenes[1]. Ihn verbindet mit der Stoa das, was auch dem Stoiker die Hauptsache ist: die Richtung auf das Leben und Handeln. Hier läßt er den stoischen Erinnerungen freien Lauf. Vielleicht sind auch Kenner Cyprians und Senecas über die vielen Anklänge überrascht. Tatsache ist, daß sie bisher nicht oder kaum beachtet wurden[2]. Gewiß stammen manche Berührungen aus der Rednerschule und der Sprache der Zeit[2], andere sind stoisches Gemein-

1) Vgl. P. Feine, Stoizismus und Christentum, Theol. Litbl. 26 (1905) 65 ff. 73 ff. 89 ff. 97 ff. J. Leipoldt, Christentum und Stoizismus, Ztschr. f. KG. 27 (1906) 129 ff. Bei beiden ist Cyprians ebensowenig gedacht, wie in den früheren Arbeiten von Wadstein, Über den Einfluß des Stoizismus auf die älteste christliche Lehrbildung, Theol. Stud. u. Krit. 1880, 587 ff., und von H. A. Winckler (Ein Beitrag zur Gesch. d. Stoizismus 1878), der ebenfalls ‚die Fäden, die vom Stoizismus zum Christentum hinüberlaufen, entwirren und damit die Ausläufer des Stoizismus aufzeigen will'. Auch K. G. Goetz (Das Christentum Cyprians 1896) hat bei der ‚rational-moralischen' Seite des cyprianischen Christentums nicht auf die Stoa Bezug genommen.

2) Am meisten noch hat auf die Gedankenverwandtschaft hingewiesen Georg Morgenstern, Cyprian als Philosoph 1889, 9. 11. 22. 29 ff. 37, und ihm folgend K. H. Wirth, Der ‚Verdienst'-Begriff bei Cyprian 1901, 147 ff. 162 ff. Die eine oder andere wörtliche Übereinstimmung bemerkten L. Bayard, Le latin de S. Cyprien 1902, p. XXI (‚vigilare in pluma' ad Donat. 12 und de prov. 3, 10); P. de Labriolle, Histoire de la litt. lat. chrét. 1920, 209 (ad Demetr. c. 8. 356, 15: Sen. ep. 47, 6); A. d'Alès, La théologie de S. Cyprien 1922, 332 (nach Bayard); A. Bougery, Sénèque prosateur 1922, 164 (nach Bayard und de Labriolle, dazu de zelo et liv. c. 8. 424, 8: de ira I, 1, 3 f.). Das ist alles. Im übrigen glaubt der Letztgenannte, daß Cyprian weniger von Seneca beeinflußt sei als Minucius Felix. H. Peter (Der Brief in der römischen Literatur 1901, 239) bemerkt nur allgemein, daß Seneca auf die Briefe der lateinischen Kirchenväter unverkennbar eingewirkt habe.

3) Vgl. z. B. noch Satzbildungen wie Sen. de brev. vitae 13, 1: non sunt otiosi, quorum voluptates multum negotii habent, und Cypr. ep. 58, 4: solus non est, cui Christus in fuga comes est.

gut oder geflügelte Worte[1]. Es bleiben aber immer noch zahlreiche Gedanken und Wendungen, die bei Cyprian als Erinnerungen aus Seneca anzusprechen sind.

Im Bischof Cyprian von Karthago wird der stoische Weise zum Christen und Kirchenfürsten. So hat ihn der Verfasser der vita Cypriani dargestellt, und so ist er wohl auch schon seinen Zeitgenossen erschienen[2]. Er ist der Welt abgewandt und doch dem Leben zugewandt. Er steht in der Welt und doch über ihr. Er ist erhaben über das Treiben der Alltagsmenschen. Er verachtet, was sie am höchsten schätzen und am leidenschaftlichsten suchen: Geld und Gut, sinnliche Freuden und Genüsse, Ehren und Würden, und er trägt mit Geduld und Fassung, wovor jene sich entsetzen: Leiden und Tod. Auch die Wissenschaft verachtet er, wo sie vom Einen Notwendigen ablenkt: alles Wissen ist wertlos, wenn es nicht zur Lebensweisheit

---

1) Über den Einfluß der kynisch-stoischen Diatribe auf Seneca vgl. neuestens Eug. Albertini, La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque 1923, 304 ff.

2) A. v. Harnack, Das Leben Cyprians von Pontius 1913, 64 f. 72. Ich halte aber den Lebensbeschreiber nicht für einen Zeitgenossen und Begleiter Cyprians, sondern für einen frühestens am Ende des 3. Jahrhunderts lebenden Schriftsteller (siehe Unters. I, oben S. 74 f.). Zum Satz in der vita Cypr. 6, 4: ‚Cyprianum de suo talem accepit cathedra, non fecit' bemerkt C. Weyman in der Berl. philol. Wochenschr. 1915, 1276: ‚vielleicht nach Min. Fel. Oct. 4, 6'. Hier heißt es: ‚cum amicitia pares semper aut accipiat aut faciat'. Viel wahrscheinlicher aber ist jener Satz der vita eine Umkehrung von Sen. ep. 44, 3: ‚Platonem non accepit nobilem philosophia, sed fecit.' (Vgl. auch Weyman in der Wochenschr. f. kl. Philol. 1914, 603.) Zu vita 5, 1 ‚officii spe(cie)' verweist Weyman auf Sen. de clem. I, 11, 4, zu 6, 3 auf Sen. ep. 5, 2. Vita 6, 2 ‚gravis vultus et laetus nec severitas tristis nec comitas nimia, sed admixta utrimque temperies' erinnert an Apul. Florid. c. 9 (ed. Helm 1910. 14, 20): gravitas iucunda, mitis austeritas, placida constantia blandusque vigor. Vgl. auch Sen. de ira II, 17, 2: temperatus sit sapiens. de vita beata 8, 3: cum comitate magnificus.

führt. Beide, Stoiker und Christ, schauen zurück auf die Helden der Vergangenheit und verehren sie als Lehrmeister: jener die großen Männer und Frauen der griechischen und römischen Geschichte, dieser die Gestalten des Alten Testaments. So sind sie bei allem Weltbürgertum und bei allen kommunistischen Anwandlungen im Grunde doch Aristokraten. In ihre Aristokratie wird aber niemand hineingeboren, man muß sich die Aufnahme verdienen durch Bewährung im Leben und Leiden. Wer den Kampf des Lebens tapfer bestanden hat, dem reicht beim Tode die heilige Versammlung der Vorangegangenen die Hände zu freudigem Willkommen.

VIII.

Cyprian und Apuleius.

Die altchristlichen Apologeten nehmen öfters Anlaß zu erklären, daß die natürlichen Lebensbedingungen für die Bekenner des Christentums dieselben seien wie für ihre heidnische Umwelt. Zu diesen Lebensbedingungen gehört auch die Sprache. Das ist bei der Sprache des täglichen Lebens selbstverständlich. Aber auch die religiöse Sprache der Christen ist nicht durchweg und nicht einmal überwiegend neu geschaffen, sondern stimmt auf weiten Strecken mit dem allgemeinen religiösen Gedankenausdruck der damaligen Zeit überein. So naheliegend dies an sich ist, so ist es uns doch erst durch die religionsgeschichtliche Forschung der jüngsten Zeit, namentlich auch an der religiösen Sprache der Papyri recht eigentlich zum Bewußtsein gekommen. Ist es doch nicht lange her, daß unsere griechischen Wörterbücher selbst bei Bezeichnungen für Dinge des täglichen Lebens als Fundorte nur die Septuaginta oder das Neue Testament oder Kirchenschriftsteller angaben, obwohl man, wie Deißmann einmal treffend bemerkt, schlechterdings keinen Grund einsehen konnte, warum diese ehrwürdigen Schriftsteller beispielsweise für Farben eine andere Bezeichnung gewählt haben sollten als ihre weniger ehrwürdigen Mitmenschen. Um so überraschter war man, als sogar in der religiösen Begriffs- und Gedankenwelt und in ihrer sprachlichen Ausprägung eine weitgehende Übereinstimmung zwischen Christentum und den heidnischen Kulten zutage trat.

Man kann aber auch nicht selten sehen, daß Ausdrücke und Wendungen, die im Munde der Kirche einen besonders vollen und schweren Inhalt bekamen, vorher eine ziemlich einfache und weltliche Bedeutung hatten. So stammt der für die Christen so peinliche und umstrittene ‚locus paenitentiae' aus der gewöhnlichen Sprache. Beispielsweise hofft Plinius in seinem bekannten Schreiben (Ep. 96) auf eine Besserung in der Christenfrage, ‚si sit paenitentiae locus', und er meint damit einfach die Straflosigkeit bei Abkehr vom Christentum (vorher ‚detur paenitentiae venia'). Aber auch Sap. 12, 10 heißt es von Gott: μετανοίας τόπον ἔδωκεν (angeführt I Clem. 7, 5). Vgl. noch Hebr. 12, 17 und Tatian. ad Graec. 15, 3.

Von solchen Erwägungen ausgehend, verglich ich die Sprache Cyprians mit der seines Landsmannes Apuleius. Und wenn ich nun im Folgenden die Ergebnisse meiner Untersuchung vorlege, so will ich dabei natürlich nicht etwa die Vermutung erwecken, daß Cyprian da, wo sich bei ihm Anklänge an Apuleius oder ähnliche Gedanken und Wendungen finden, aus diesem geschöpft oder sich an ihn angelehnt habe. Vielmehr soll nur im einzelnen gezeigt werden, daß der feingebildete Bischof von Karthago die rednerische Sprache seiner Zeit ebenso spricht wie sein weltlicher Landsmann und Vorfahre, und daß manche Wendung, die man vielleicht dem christlichen Bischof zurechnen möchte, einfach dem Wortschatze der Schule und dem Sprachgebrauche der Zeit angehört[1].

Gerade die zur Heils- und Bußordnung gehörigen Ausdrücke sind nichts weniger als ursprünglich christlich. Sie erscheinen bei Apuleius vielfach in sehr weltlichem,

---

1) Ich benütze die Ausgaben der Werke des Apuleius in der Bibl. Teubn.: von R. Helm Metamorph. 1907, Apologia[2] 1912, Florida 1910, von P. Thomas De philosophia libri 1908.

zum Teil sogar in sehr bedenklichem Zusammenhang. Es ist bei ihm die Rede von communio denegata (de deo Socrat. c. 5), a nexu communionis discedere (Met. X, 14), medela ipsa et salus unica (X, 3), pericula salutis (III, 2), adsistendi solacium (III, 7), idonea sanguinis redemptio (IV, 23), spes salutifera (IV, 25). Namentlich das Wort ‚salutaris' gebraucht er in den verschiedensten Verbindungen: salutare subsidium (Met. I, 10), salutares suppetiae (VIII, 9), salutares aquae (IX, 3), dies salutaris (XI, 5). ‚Sic illa propitiata totam civitatem absolvit' heißt es I, 10 von einer Hexe, als sie die Stadt in Ruhe ließ. Pereo, nisi tu propitiaris (II, 10), ut ex animo tibi volens omne delictum remittam (III, 19), ut ei redeunti medela salubri possem subsistere (III, 23), miserere et subveni maturius (II, 16), negavit veniam (II, 18), negationis intempestiva severitate (X, 4), intempestiva repulsa (X, 11), an ignoras eos etiam, qui morituris auxilium salutare denegarint, quod contra bonos mores id ipsum fecerint, solere puniri? (VII, 27). Liest sich das alles nicht wie Sätze und Wendungen aus dem Streit über die Wiederaufnahme Gefallener, über Gewährung oder Verweigerung der kirchlichen Gemeinschaft? ‚Acrioribus remediis coherceat' heißt es Met. V, 30, wie Cyprian de laps. 7 von ‚remedia severiora', c. 14 von einer ‚medella fortior' spricht[1].

Das ‚promereri Deum', das bei Tertullian (de exhort. cast. c. 3. de ieiun. c. 3. Apol. 21, vgl. Apol. 24: promereri Caesarem) und Cyprian (siehe den Index bei Hartel App. 446) eine solche Rolle spielt, findet sich in ganz bezeichnenden Wendungen auch bei Apuleius,

1) Vgl. auch Petron. Sat. 129, 8 (S. 155 A. Ernout, Paris 1922): etiam si gravem iniuriam accepi, homini tam misero non invideo medicinam. 130, 1 f. (S. 156): fateor me, domina, saepe peccasse, nam et homo sum et adhuc iuvenis. nunquam tamen ante hunc diem usque ad mortem deliqui. habes confitentem reum.

Met. V, 25: deorum maximum blandis obsequiis promerere, XI, 6: quodsi sedulis obsequiis et religiosis ministeriis et tenacibus castimoniis numen nostrum promerueris. Ebenso sagt Cyprian Ep. 19, 1: qui obsequiis suis et operibus iustis Dominum promeretur, de laps. c. 31: Dominum fidei ac timoris obsequio saepe promeriti, de op. et el. c. 24: operatione continua promerendo Domino obsequium praebeamus. (In den Akten der Scilitanischen Märtyrer sagt der Prokonsul: potestis indulgentiam domni nostri imperatoris promereri, si ad bonam mentem redeatis. R. Knopf, Ausgewählte Märtyrerakten 1901, 34; siehe auch Harnack, Das Leben Cyprians von Pontius 1913, 70 A. 1 zu Pontius 3, 4: praestare totius religionis obsequia promerendo Deo. Übrigens sagt schon Seneca, bei August. de civ. Dei VI, 10: ubi iratos deos timent, qui sic propitios merentur?)

Das ‚obsequium religionis', das Harnack (a. a. O. S. 9) ‚echt katholisch' nennt, stammt also ebenfalls aus der religiösen Sprache der Heidenwelt, vgl. noch Met. XI 15: da nomen sanctae huic militae (dem Isiskult) . . . teque iam nunc obsequio religionis nostrae dedica et ministerii iugum subi voluntarium, XI, 19: difficile religionis obsequium et castimoniorum abstinentiam satis arduam. Cyprian verbindet obsequium gerne mit ähnlichen Genitiven: dilectionis obsequia (Ep. 12, 1), obsequio operationis (Ep. 12, 2), pietatis obsequio (Ep. 40), servitutis obsequia (de hab. virg. c. 2), fidei ac devotionis obsequia (Ep. 76, 4).

Bei Apuleius heißt es Met. XI, 21: vir gravis et sobriae religionis observatione famosus, bei Cyprian Ep. 63, 18: religiose observare debemus; bei Apul. Apol. c. 25: leges cerimoniarum, fas sacrorum, ius religionum, bei Cypr. Ep. 69, 13: lege et iure fidei; bei Apul. Met. III, 9: necessitati succumbo, VIII, 7: religiosae necessitati succumbens, bei Cypr. Ep. 1, 2: religiose et necessarie, Ep. 47, 1 und 63, 1: religiosum et necessarium, Ep. 55, 7 und 11: necessitate succumbere.

Den Nebenmenschen mit einem nach Geschlecht und Alter abgestuften Verwandtschaftsnamen anzureden, war nicht ausschließlich christlicher Brauch. Bei Apul. Met. I, 17 nennt der Held des Romans seinen Begleiter, mit dem er zufällig auf dem Wege zusammengetroffen war, ‚comes et frater'. VIII, 9 wird ein Freund, IX, 7 ein Mitbürger als ‚frater' bezeichnet. Eine ältere Verwandte (‚parens' II, 2) nennt den Lucius ihren ‚filius' (II, 20). Jupiter redet den Amor mit ‚domine fili' an (VI, 22). Eine ältere Frau ist ‚parens' (I, 21) oder ‚mater' (IX, 17). ‚Meum iam parentem' nennt Lucius den Priester, der ihn in den Isiskult eingeweiht hatte (XI, 25). Ähnlich sind die in ep. 2, 2 und 69, 17 als ‚filii carissimi' angeredeten Briefempfänger wahrscheinlich von Cyprian geweihte, jedenfalls aber jüngere Bischöfe. ‚Tanquam novae vitae parentem' nennt Pontius (vita Cypr. 4, 2) den Priester Cäcilian, der den Cyprian für das Christentum gewonnen hat[1].

In Met. XI, 5 sqq. wird die Entzauberung des in einen

1) Nach A. Engelbrecht, Das Titelwesen bei den spätlateinischen Epistolographen 1893, 10 f. kommen solche Bezeichnungen im klassischen Latein nur vereinzelt vor. Aus späterer Zeit führt er den Heiden Symmachus an. Aber auch bei Petronius Sat. 7, 1 (ed. A. Ernout, Paris 1922, p. 6) wird eine ‚anicula' von einem ihr zufällig Begegnenden mit ‚mater' angeredet; 11, 3: frater sanctissime (spöttisch). ‚Alle Menschen sind seine Kinder, die Männer seine Söhne, die Frauen seine Töchter', sagt Epiktet Dissert. III, 22, 81 (ed. Schenkl 1916. 309, 8) vom kynisch-stoischen Weisen. Tert. de virg. vel. c. 16 (I, 907 Oehler): oro te, sive mater, sive soror, sive filia virgo, secundum annorum nomina dixerim. I Tim. 5, 1 f. Vgl. auch Lietzmann zu Philem. V. 10, Handb. z. NT. III. 1 (1910) 128. Auch die Mitglieder der collegia und sodalitates nannten sich Brüder (C. F. Arnold, Gesch. d. alten Kirche 1919, 47). Über ähnlichen Gebrauch in den Mithrasmysterien und bei den griechischen θίασοι siehe R. Knopf zu Didache 3, 3 (Handbuch zum NT. Ergänzungsbd.: Die apostol. Väter I, 1920, 13). Vgl. auch F. J. Dölger, ΙΧΘΥΣ II (1923) 504 A. 4 u. A. Deißmann, Licht vom Osten[4] 1923, 86 u. 200.

Esel verwandelten Lucius bei einer Isisprozession und seine feierliche Aufnahme in den Dienst der großen Göttin geschildert. Einige Wendungen aus diesem Zusammenhang haben wir schon genannt. Der Abschnitt ist aber für die damalige religiöse Sprache und Vorstellungswelt überhaupt bezeichnend, und in der Schrift Cyprians ad Donatum wird man unwillkürlich daran erinnert. Lucius wird an jenem ‚dies salutaris' rückverwandelt (‚reformavit ad homines' c. 16) und dann ‚renatus quodam modo' in den heiligen Dienst aufgenommen. Die Göttin sagt ihm: ‚nec quicquam rerum mearum reformides ut arduum', und erinnert ihn daran: ‚ei (der Gottheit) totum debere, quod vives' (c. 6). Der Priester führt in seiner Ansprache u. a. aus: ‚multis et variis exanclatis laboribus magnisque fortunae tempestatibus et maximis actus procellis ad portum Quietis et aram Misericordiae tandem venisti[1] ... lubrico virentis aetatulae ad serviles delapsus voluptates curiositatis inprosperae sinistrum praemium reportasti. sed utrumque Fortunae caecitas, dum te pessimis periculis discruciat, ad religiosam istam beatitudinem inprovida produxit malitia. eat nunc et summo furore saeviat et crudelitati suae materiem quaerat aliam; nam in eos, quorum sibi vitas in servitium deae nostrae maiestas vindicavit, non habet locum casus infestus ... videant inreligiosi, videant et errorem suum recognoscant ... cum coeperis deae servire, tunc magis senties fructum tuae libertatis' (XI, 15). Cyprian aber schildert ad Donat. c. 3 sqq. das Wunder seiner Wiedergeburt und geistigen Verwandlung, die auf einmal leicht macht, was vorher unüberwindlich schwer erschien, die aus dem stürmischen Meere der Welt und ihrer Leidenschaften in den sicheren Hafen glückseliger Ruhe führt: ego cum in tenebris atque in nocte caeca iacerem cumque

1) Vgl. damit auch I Clem. 5, 4: ὃς ... οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης.

in salo iactantis saeculi nutabundus ac dubius vestigiis oberrantibus fluctuarem vitae meae nescius, veritatis ac lucis alienus, difficile prorsus ac durum pro illis tunc moribus opinabar . . . ut quis renasci denuo posset utque in novam vitam lavacro aquae salutaris animatus . . . corporis licet manente conpage hominem animo ac mente mutaret . . . nam et ipse quam plurimis vitae prioris erroribus inplicatus tenebar, quibus exui me posse non crederem . . . postquam caelitus spiritu hausto in novum me hominem nativitas secunda reparavit . . . facultatem dare quod prius difficile videbatur, geri posse quod impossibile putabatur . . . Dei est, inquam, Dei omne, quod possumus. inde vivimus, inde pollemus . . . una igitur placida et fida tranquillitas, una solida et firma securitas, si qui ab his inquietantis saeculi turbinibus extractus salutaris portus statione fundetur . . . quam stabilis, quam inconcussa tutela est, quam perennibus bonis caeleste praesidium . . . viderit, quae in nos prius infestantis inimici pernicies insidiosa grassata sit . . . et gratuitum de Deo munus et facile est (c. 3. 4. 14)[1].

Im Isiskult ist alles auf unmittelbare Offenbarung der Göttin selber gestellt: sie erscheint dem unglücklichen Lucius und verkündet ihm die nahe Rettung, wie sie auch ihrem Priester im Traume die entsprechenden Weisungen erteilt (XI, 5 sq.). Sie bestimmt den Tag der Weihe und den Priester, der die Feierlichkeiten vorzunehmen hat, und es gibt keinen, der ohne ihren Befehl ‚temerarium atque sacrilegum audeat ministerium subire noxamque letalem contrahere' (XI, 21). Lucius aber ist ‚perspicua evidentique magni numinis dignatione' für den Dienst der Göttin bestimmt (ibid.) und ‚noctis obscurae non obscuris imperiis' teilt ihm die heilsame Güte der mächtigen Göttin mit,

---

1) Mit ad Donat. c. 14: id esse incipit quod esse se credit, vergleiche man Apul. Met. II, 1: id esse crederem quod esset.

‚advenisse diem mihi semper optabilem' (c. 22). Später ergeht an Lucius und an einen Pastophoren nächtliche Weisung wegen Einweihung in die Sakramente des Osiris, und die Bedenken wegen der Kosten werden noch durch besondere Offenbarung zerstreut: et id ipsum praeceptum fuerat specialiter: ‚an tu', inquit, ‚si quam rem voluptati struendae moliris, laciniis tuis nequaquam parceres: nunc tantas caerimonias aditurus impaenitendae te pauperiei cunctaris committere?' Und als er auch die dritte Weihe erhalten sollte, redet wieder zu ihm ‚nocturna divinatione clemens imago' (c. 29), ‚divini somnii suada maiestas' (c. 30)[1].

Ebenso stützt sich Cyprian für seine Haltung und seine Maßregeln auf ‚nocturnae visiones' und auf Mahnungen und Weisungen, die der Geist Gottes auch unter Tags durch das unschuldige Knabenalter erteile, und er droht den Widerspenstigen: utar ea admonitione qua me uti Dominus iubet (Ep. 16, 4). Er erklärt seinem Widersacher Florentius: prius Dominum meum consulam, an tibi pacem dari et te ad communicationem ecclesiae suae admitti sua ostensione et admonitione permittat (Ep. 66, 9). Er teilt seinem Klerus mit: admonitos nos et instructos sciatis dignatione divina ut Numidicus presbyter adscribatur presbyterorum Carthaginiensium numero (Ep. 40). Und da der Bekenner Celerinus Bedenken trägt, in den Klerus einzutreten, erscheint ihm die Kirche selber in der Nacht und bestimmt ihn, von seiner Weigerung abzulassen (Ep. 39, 1). Nach Cyprians Anschauung ist es der Herr selber, ‚qui sacerdotes sibi in ecclesia sua eligere et constituere

1) Über die Berufung durch die Gottheit siehe R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen[2] 1920, 111 ff. Zu den Traumbefehlen der Gottheit vgl. auch A. Wilcken, Urkunden der Ptolemäerzeit I, 1922, 66. 73 u. 75. Vgl. auch die Erzählung aus Roms Vergangenheit bei Augustin de civ. Dei IV, 26.

dignatur' (Ep. 48, 4), und er nennt es eine sakrilegische Verwegenheit und geistige Verkommenheit zu meinen, ‚sine Dei iudicio fieri sacerdotem' (Ep. 59, 5)[1]. Die divina dignatio, die göttlichen admonitiones, ostensiones, visiones spielen eine große Rolle (Ep. 11,3 4. 51, 1. 2. 5. 58, 1. 61, 1. 63, 1). Dabei führt er, wie Apuleius, die göttlichen Kundgebungen gerne in wörtlicher Rede an. ‚Scire debetis, sicut Dominus ostendere et revelare dignatur, dictum esse in visione: „petite et inpetratis", tunc deinde praeceptum plebi adsistenti ut pro quibusdam personis designatis sibi peterent' (Ep. 11, 3). ‚„Dic illi", inquit, „securus sit, quia pax ventura est, sed quod interim morula est, supersunt adhuc aliqui qui probentur"' (Ep. 11, 6). ‚Pati timetis, exire non vultis. quid facian vobis?' sagt der zürnende majestätische Jüngling zum kranken Bischof de mort. c. 18. ‚Memini quid iam mihi sit ostensum, immo quid sit servo obsequenti et timenti de dominica et divina auctoritate praeceptum: qui inter cetera quae ostendere et revelare dignatus est et hoc addidit: „itaque qui Christo non credit sacerdotem facienti postea credere incipiet sacerdotem vindicanti"' (Ep. 66, 10). Also derselbe Stil, dieselbe Topik in diesen Offenbarungsberichten wie beim isisgläubigen Apuleius. ‚Videbis cras agonem' verkündet der geisterfüllte Märtyrer Mappalicus dem Prokonsul, und seine Vorhersage bewahrheitet sich pünktlich: ‚nec fefellit in promisso suo vox fidelis' (Ep. 10, 4). ‚Nec me fefellit caeleste promissum', ‚nec me fefellit vel longi temporis prolatione

1) Der Fall der spanischen Bischöfe Basilides und Martialis bringt ihm aber zum Bewußtsein, ‚ordinari nonnunquam indignos non secundum Dei voluntatem, sed secundum humanam praesumptionem' (Ep. 67, 4). In dem koptischen Brief des Petrus von Alexandrien (herausg. von C. Schmidt in den TU 20, 4b) erfährt dieser durch ein Gesicht, daß der von der Gemeinde von Oxyrhynchos zum Bischof Gewählte ganz unwürdig sei und die Weihe nicht bekommen dürfe.

cruciavit deae potentis benignitas salutaris' heißt es auch bei Apuleius (Met. XI, 13 u. 22)[1].

In Ep. 59, 18 spricht Cyprian von der ‚plebis intus positae fidelis atque incorrupta maiestas', in c. 19 von der römischen ‚sanctissima atque amplissima plebs'. Das ist

1) Cyprian als ‚Enthusiasten' behandelt Harnack in der Ztschr. f. neutest. Wiss. 1902, 177 ff. Ähnliche δράματα und λόγοι werden bei Eusebius aus der kirchlichen Vergangenheit berichtet (hist. eccl. V, 28, 8. VI, 5, 6. VI, 11, 1 f. 29, 3. VII, 7, 2), ebenso in den Märtyrerakten (vgl. auch H. Weinel, Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus 1898, 161 ff.). Man erinnere sich, wie in der Apostelgeschichte jeder wichtige Entschluß durch göttliches Eingreifen veranlaßt wird. Ebenso aber auch in Vergils Aeneis, worauf A. Chiappelli hingewiesen hat (Vergilio nel Nuovo Testamento [Estratto dall' ‚Atene e Roma' XXII 1919], Firenze 1919, 5 ff.). Es ist gewiß eine auffallende Erscheinung, daß Cyprian, der strenge Kirchenmann, noch so viel auf Träume und Offenbarungen hält, obwohl doch die Kirche durch Abweisung des Montanismus und die Schöpfung eines neutestamentlichen Schriftkanons das Offenbarungszeitalter für abgeschlossen erklärt hatte (vgl. darüber v. Harnack, Die Entstehung des NTs 1914, 56 ff.). A. d'Alès (La théologie de S. Cyprien 1922, 83) erblickt darin eine ‚unbestreitbare Verwandtschaft' mit Tertullian. Das ist richtig, nur muß man hinzufügen, daß der Bischof hierin seinen Lehrmeister weit überflügelt. ‚Cyprian ist kein Montanist. Und doch, was sind all die Visionen und Offenbarungen, die wir von den Montanisten wissen, gegen die Zahl und Masse derjenigen, deren sich Cyprian berühmt!' (Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen, III. u. IV. Band², Zürich 1864, 1039). Die Erscheinung erklärt sich aus der persönlichen Religiosität und dem lebendigen naiven Gottesglauben Cyprians, sowie aus der religiösen Stimmung der damaligen Zeit, die sich bei Heiden und Christen in ähnlicher Weise äußert. Jene religiöse Stimmung erhält sich durch das ganze Altertum und durch das Mittelalter hindurch. Ihr Schwinden in der neueren Zeit ist Zeichen und Folge einer zunehmenden ‚Rationalisierung', einer vernunftmäßigen Einstellung auch des religiösen Lebens, die Offenbarungen und Wunder nicht mehr recht aufkommen läßt.

weniger ein Nachklang des urchristlichen Kirchenbegriffs oder ein Ausdruck des kirchlichen Vorrangs der römischen Gemeinde als eine Stilgepflogenheit. Nennt doch auch Apuleius Rom eine ‚sacrosancta civitas' (Met. XI, 26), Karthago (?) eine ‚sanctissima civitas' (Florid. c. 1. c. 16: in illa sanctissima curia). ‚Quirites sanctissimi' wird Met. III, 3 das Volk angeredet[1].

An der eben genannten Stelle führt der Redner aus: neque parva res ac praecipue pacem civitatis cunctae respiciens et exemplo serio profutura tractatur . . . quare magis congruit sedulo singulos atque universos vos pro dignitate publica providere etc., und X, 4 heißt es: tam magnam domus cladem indigere consilio pleniore. Ähnlich schreibt Cyprian Ep. 7: oportet nos paci communi consulere, Ep. 14, 1: ut ea quae circa ecclesiae gubernacula utilitas communis exposcit tractare simul et plurimorum consilio examinata limare possemus . . . respectu utilitatum aliarum quae ad pacem omnium nostrum pertinent et salutem, Ep. 19, 2: quoniam non paucorum nec ecclesiae unius aut unius provinciae sed totius orbis haec causa est, Ep. 32: plenius consilio communi tractabimus, 56, 3: tractabo cum singulis plenius.

Bekanntlich nannten die Christen nach dem Vorgange der Philosophenschulen — vgl. z. B. Apul. Met. X, 33: secta Socratis sanctissima, Apol. c. 22: Platonicae sectae, de Plat. I, 2: Heracliti secta; de deo Socrat. c. 12 sind die Götter eine ‚perpetua secta' — ihre Lehre und Gemeinschaft eine ‚secta', die zu einer besonderen ‚disciplina' verpflichtet. So spricht Cyprian Testim. III praef. von der ‚religiosa sectae nostrae disciplina'; de bono pat. c. 1: spei ac fidei nostrae sectae; Ep. 27, 3: humilitate ac timore

1) Vgl. H. Delehaye, Sanctus, Anal. Boll. 28 (1909) 145 ff. Guil. Link, De vocis ‚sanctus' usu pagano. Diss. Regimonti 1910. Die Anrede ‚frater sanctissime' bei Petronius Sat. 11, 3 (ed. Ernout, Paris 1922, p. 9) ist Spott.

sectae nostrae verecundus, 39, 5: quorum (sc. confessorum) secta et conversatio. Bei Apuleius sagt aber auch der Arzt: nec sectae meae crederem convenire etc. (Met. X, 11). Ja sogar die Räuber reden Met. IV, 18 u. VI, 31 in hohen Tönen — ‚Die Hölle selbst hat ihre Rechte' — von der ‚disciplina sectae' und dem für sie Geziemenden, ‚Zünftigen': ‚nec sectae collegii nec mansuetudini singulorum ac ne meae quidem modestiae congruit etc.'[1], wie Cyprian gerne auf das Geziemende und Schickliche aufmerksam macht, Ep. 2, 1: quod puto ego nec maiestati divinae nec evangelicae disciplinae congruere, 13, 3: cum quies et humilitas et bonorum morum tranquillitas christianis omnibus congruat, 19, 2: hoc enim et verecundiae et disciplinae et vitae ipsi omnium nostrum convenit, 44, 2((598, 12). 45, 1 (599, 12). 57, 5 (655, 17). 59, 14 (684, 4). 63, 19 (716, 25). 71, 4 (774, 16)[2]. Und wie Apuleius in seinem berühmten Märchen von Amor und Psyche vom losen Sohn der Venus sagt: qui malis suis moribus contempta disciplina publica ... per alienas domos nocte discurrens et omnium matrimonia corrumpens impune committit tanta flagitia (Met. IV, 30), so heißt es bei Cyprian Ep. 63, 18: disciplinam dominicam contemnere nec terrena sed spiritalia furta et adulteria committere, Ep. 55, 26: ille matrimonii expugnator alieni, 59, 1: stuprator virginum, matrimoniorum multorum depopulator atque corruptor. Derartige Sünder werden gerne mit Hauptwörtern, namentlich auf -tor, vorgeführt[3], Cypr. Ep. 60, 3: desertor ecclesiae,

1) Vielleicht darf dazu an Ep. 66, 6 erinnert werden, wo Cyprian den unterwürfigen Gehorsam der Räuber gegen ihren Hauptmann der Unbotmäßigkeit eines Christen gegenüberstellt.

2) Vgl. auch I Clem. 62, 1: περὶ τῶν ἀνηκόντων τῇ θρησκείᾳ ἡμῶν κτλ. 3, 4. 43, 3. Sen. ep. 15, 2: minime conveniens literato viro. Es ist der stoische Gedanke des καθῆκον und πρέπον, v. Arnim, Stoicorum veterum fragmenta III (1903) 134 sqq. Feine, Theol. Litbl. 26 (1905) 78 f.

3) Schon Seneca liebt Hauptwörter auf -tor und -trix, siehe A. Bourgery, Sénèque prosateur 1922, 260 ff. Ebenso

misericordiae hostis, interfector paenitentiae, doctor superbiae, veritatis corruptor, perditor caritatis, 52, 2: fax et ignis ad conflanda seditionis incendia, turbo et tempestas ad fidei facienda naufragia, hostis quietis, tranquillitatis adversarius, pacis inimicus. Apul. Apol. c. 74: hic est enim pueruli huius instigator, hic accusationis auctor, hic advocatorum conductor, hic testium coemptor, hic totius calumniae fornacula, hic Aemiliani huius fax et flagellum. Met. IX, 14: pessimam et ante cunctas mulieres longe deterrimam coniugam . . . inimica fidei, hostis pudicitae[2] (vgl. auch de bono pud. c. 3. Hartel A. 16, 4).

Von der getragenen, allem Rotwelsch abholden Sprache der Räuber im Roman des Apuleius wurde vorhin eine Probe gegeben. In der Rede, die Met. VII, 5 sq. ein Neuaufzunehmender vor der Räuberbande hält, heißt es u. a.: ‚virum magnanimae vivacitatis volentem volentes accipite, libentius vulnera corpore excipientem quam aurum manu suscipientem ipsaque morte, quam formidant alii, meliorem . . . ego sum praedo famosus Haemus ille Thracius . . . patre Therone aeque latrone inclito prognatus . . . interque

---

Tertullian, z. B. de paen. 2, 9 (ed. Preuschen[2] 1910. 3, 4): quorum (bonorum) cum auctor et defensor sit (deus), necesse est proinde et acceptator; si acceptator, etiam remunerator. Siehe auch H. Hoppe, Syntax und Stil des Tertullian 1903, 115. Und für Apuleius H. Koziol, Der Stil des Apuleius 1872, 268 ff.

2) Die hier geschilderte Megäre soll offenbar als Christin gekennzeichnet sein. Es heißt nämlich von ihr weiter: spretis atque calcatis divinis numinibus in vicem certae religionis mentita sacrilega praesumptione dei, quem praedicaret unicum, confictis observationibus vacuis fallens omnis homines et miserum maritum decipiens matutino mero et continuo stupro corpus manciparat. Also eine versteckte christenfeindliche Stelle bei Apuleius (vgl. A. v. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums[2] 1906 I, 182 A. 2). Das lichte Gegenteil dieses Weibes ist Met. VII, 6 sq. geschildert: quaedam rarae fidei atque singularis pudicitae femina . . . sanctissima et unicae fidei femina.

ipsos manipulos factionis educatus heres et aemulus virtutis paternae etc.' So seltsam es klingt und so grundverschieden im übrigen der Zusammenhang sein mag, aber es waltet dieselbe Topik, wenn Cyprian in Ep. 39, 2 sq. vom Bekenner Celerinus, den er in den Klerus aufnehmen will, u. a. rühmt: ‚iacuit inter poenas poenis suis fortior, inclusus includentibus maior . . . nec rudis iste aut novus est in Celerino carissimo nostro titulus gloriarum. per vestigia cognationis suae graditur, parentibus ac propinquis suis honore consimili divinae dignationis aequatur . . . de origine gloriosa . . . sublimitas generis.' Beidemal ist der Gedanke ausgedrückt, daß der Betreffende in seinem Stande kein Neuling, sondern durch seine Abstammung und Erziehung dazu ganz geschaffen sei (vgl. auch II. Timoth. 1, 5)[1].

Met. IV, 21 heißt es im Berichte über das Ende eines Spießgesellen: ‚Thrasyleon egregium decus nostrae factionis tandem immortalitate digno illo spiritu expugnato magis quam patientia neque clanore ac ne ululatu quidem fidem sacramenti prodidit, sed iam morsibus laceratus ferroque laniatus obnixo mugitu et ferino fremitu praesentem casum generoso vigore tolerans gloriam sibi reservavit . . . magnificum despoliavit latronem. sic etiam Thrasyleon nobis perivit, sed a gloria non perivit.' Das liest sich fast wie

1) Zum selben τόπος gehört das ‚non degener', Cypr. Ep. 39, 3: nec degener ergo esse nec minor poterat quem sic domesticis exemplis virtutis ac fidei provocabat familiae dignitas et generosa nobilitas (der Schwertadel des Martyriums!); de bono pat. c. 3 (399, 2), de dom. orat. c. 11 (274, 14); vita Cypr. 9, 7; Apul. Apol. c. 24: cuius (sc. patris) ego locum . . . nequaquam degener pari, spero, honore et existimatione tueor. Über einen ähnlichen Lobestitel (forma, genus, virtus) vgl. C. Weyman in der Festgabe für Alois Knöpfler, Freiburg 1917, Nr. 25. Auch im λόγος ἐπιτάφιος oder ἐπικήδειος hatten solche Hervorhebungen ihre feste Stelle, vgl. F. X. Hürth, De Gregorii Nazianzeni orationibus funebribus 1906, 3 ff., Fr. Rozynski, Die Leichenreden des hl. Ambrosius 1910, 10 ff.

ein Martyriumsbericht oder wie ein Abschnitt aus Cyprians Briefen an Bekenner und Märtyrer: selbst die in solchem Zusammenhang immer wiederkehrende ‚immortalitas' fehlt nicht (‚gloriam servare' bei Cypr. Ep. 13, 3. 506, 21. Ep. 14, 3. 512, 6)[1].

Die Stilgemeinschaft zwischen Apuleius und Cyprian bekunden auch folgende Übereinstimmungen:

Apul. Met. I, 2: originis maternae nostrae fundamenta. IV, 30: elementorum origo initialis. De Plat. II, 3: nascendi origine. II, 23: felicitatum origo ex virtute manat. II, 26: originis eius principia et fundamenta disponit. Apol. c. 64: totius rerum naturae causa et ratio et origo initialis. Cypr. Ep. 28, 1: initia orta sunt, auspicia coeperunt. 27, 3: origo coepit. De unit. c. 4: unitatis originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit . . . exordium proficiscitur. De hab. virg. c. 2: fundamentum . . . proficiscitur. De bono pat. c. 3: origo . . . Deo auctore procedit, c. 10: originem martyrii initians primus et dedicans . . . radicem ac fundamentum fidei primus instituens . . . ex quo Christi nativitas oritur. Ep. 70, 3: origine unitatis et ratione. 74, 10: inde surgat actus nostri ratio unde et ordo et origo surrexit (ähnlich Lact. Inst. I, 23, 5: quorum et origo et ratio et tempora deprehensa sunt, V, 19, 29: quae origo? quae ratio? Vgl. auch Unters. I, oben S. 12 f.).

Apul. Met. I, 13: crassis auribus et obstinato corde. Cypr. de op. et el. c. 12: praeclusae aures et corda caecata.

I, 7: a vastissimis latronibus obsessus. Ad Donat. c. 6: maria obsessa praedonibus. Ep. 68, 3: obsideri et teneri a latronibus.

---

1) Außer dem Thrasyleon haben die Räuber auch noch weitere ‚fideles mortui' zu beklagen und sie bringen für sie das Totenopfer dar, Met. IV, 22: poculis aureis memoriae defunctorum commilitonum vino mero libant, dehinc canticis quibusdam Marti deo blanditi paululum conquiescunt.

I, 18: integer, sanus, incolumis. Ep. 14, 1: integrum et incolumem. 59, 9: integri et sani. 59, 15: integra et sana. 51, 1: incolumis integritas.

I, 21: calamitatis suae comitem. III, 8: socios tanti facinoris ... sceleris sui participes. Ep. 44, 3: errroris comites. 60, 1: gloriae comites. 10, 4: participes eiusdem congressionis et comites. 65, 5: comitem et participem. 67, 9: consortes et participes delictorum.

II, 1: totius orbis consono ore celebrentur. Ep. 55, 8: numerus universus per totum mundum concordi unanimitate consensit.

III, 6: dux et signifer ceterorum. IV, 10 f.: vexillarius noster ... antesignani nostri. Ep. 59, 9: signiferum seditionis. 36, 4: quidam ex ipsius nequitiae cohorte vexillarius. 39, 2: inter milites Christi antesignanus (vgl. vita Cypr. 17, 1: sectae signifer, Acta procons. 3: criminum auctor et signifer).

IV, 23 u. Ep. 2, 2: paupertatis necessitas.

IV, 26: sanctae caritatis adfectione mutuo mihi pigneratus. IV, 31: maternae caritatis foedera. De zel. et liv. c. 13: caritatis foedera. De unit. c. 14: dilectionis et caritatis foedera. Ep. 60, 5: pro caritate mutua, qua nobis invicem cohaeremus. 61, 4: qui vos mutua caritate diligimus.

V, 10: quam superbe, quam adroganter nobiscum egerit et ipsa iactatione inmodicae ostentationis tumentem suum prodiderit animum. IX, 39: superbo atque adroganti sermone. Ep. 52, 2: adrogantia et stupore superbi tumoris inflatus. 59, 3: adrogans ac superba iactatio. 66, 5: quis enim hic est superbiae tumor, quae adrogantia animi, quae mentis inflatio.

V, 21: relicta sola, nisi quod infestis Furiis agitata sola non est. Das Gegenstück Ep. 58, 4: solus non est, cui Christus in fuga comes est. solus non est, qui ... sine

Deo non est (de bono pud. c. 8: sola non est in carcere pudicitia).

VI, 31: mendax fictae debilitatis. Ep. 43, 2: mendacio captiosae pacis. 69, 15: mendacio fraudis.

IX, 36: ad extremam insaniam vecors. Apol. c. 28: ira et rabies et denique insania. De unit. c. 15: discordiae furore vesanus. De laps. c. 26: usque ad insaniam mentis excordes dementiae furore quatiuntur.

VIII, 8: ad limam consilii desiderium petitoris distulit. Ep. 18, 1: si a vobis instructi rerum gerendarum consilium limare possemus. Ep. 14, 1 (510, 4). 34, 4 (570, 19). 43, 7 (596, 25). 72, 1 (775, 4).

VIII, 18: hiantes vincire plagas. De laps. c. 14: plagas hiantium viscerum.

IX, 14 u. Ep. 54, 3: sacrilega praesumptio.

IX, 19: cogitationum dissensione in diversas sententias carpebatur ac distrahebatur. Vgl. Ep. 11, 3: quod plebis inaequalitas discreparet nec esset fratrum consensio una et simplex et iuncta concordia.

IX, 27: damno pudicitiae. Ep. 62, 3: pudoris iactura (vgl. Sen. de const. sap. 6, 7: magno pudoris impendio).

X, 13: qui me nullo vendente comparaverat et sine pretio suum fecerat. Vgl. De unit. c. 10: qui se praepositos sine ulla ordinationis lege constituunt, qui nemine episcopatum dante episcopi sibi nomen adsumunt. De laps. c. 33: pacem sibi ultro nemine dante sumpserunt.

X, 18: gradatim permensis honoribus quinquennali magistratui fuerat destinatus. Vgl. Ep. 55, 8: ad sacerdotii sublime fastigium cunctis religionis gradibus ascendit.

XI, 3: corona multiformis variis floribus sublimem distrinxerat verticem . . . candidum lumen emicabat . . . nunc albo candore lucida, nunc croceo flore lutea nunc roseo rubore flammida. Vgl. Ep. 10, 5: erat ante in operibus fratrum candida, nunc facta est in martyrum cruore pur-

purea; floribus eius nec lilia nec rosae desunt . . . accipiant coronas vel de opere candidas vel de passione purpureas.

XI, 15: eat nunc (Fortuna) et summo furore saeviat etc. Ep. 37, 2: eant nunc magistratus . . . glorientur (vgl. auch Seneca ad Polyb. de cons. 1, 2: eat nunc aliquis et singulas comploret animas. ad Helv. de cons. 6, 8).

Apol. c. 50: maiore dedecore quam noxa. Florid. c. 20: maiore voluntate quam facultate. Vgl. de laps. c. 27: minore vel dedecore vel crimine.

c. 72: ni me uxoris meae respectus prohiberet. Ep. 14, 1: respectu utilitatum aliarum. 45, 2: gravitatis sacerdotalis ac sanctitatis respectum tenentes, 66, 9: manente apud nos divinae censurae respectu.

c. 72: facit omnia circa honorem meum observanter, circa salutem sollicite, circa amorem callide. Ep. 3, 1: tu honorifice circa nos fecisti. 15, 1: quae a vobis et circa Deum caute et circa sacerdotem honorifice fiunt.

c. 74: videar nunc levitatem exprobrare . . . derepente animi mutatum . . . tam foeda animi mutatio. c. 76: nequicquam temptata eius gravitate ultro ipse levitatis et inconstantiae increpitus reportat. c. 99: animum loco demovere. Ep. 55, 3: graves viros . . . non dico aura levi, sed nec vento aut turbine commoveri . . . a proposito suo cum quadam levitatis reprehensione mutetur . . . ne me aliquis existimet a proposito meo leviter recessisse. 59, 14: nec censurae congruit sacerdotum mobilis atque inconstantis animi levitate reprehendi (s. S. 272 A. 1 u. 288 A. 1).

c. 85: nihilne tu in ea cogitas nisi unam parentis religionem? Ad Fort. c. 11 (340, 5): in cruciatibus suis non tormenta cogitare. Ep. 64, 4: in osculo infantis . . . pro sua religione ipsas adhuc recentes Dei manus debeat cogitare. De op. et el. c. 23: qui non cogitat in labore atque in egestate conservum, vel Dominum cogitet in ipso illo quem despicit constitutum.

c. 96: litteras plenas honoris, plenas amoris. Ep. 25:

litteras tuas satis sobrias et integritatis ac fidei plenas. 59, 1: litteras tuas et dilectionis fraternae et ecclesiasticae disciplinae et sacerdotalis censurae satis plenas.

De Plat. II, 14: nexu et consortio parili copulatus. De unit. c. 4: pari consortio praediti (vgl. vita Cypr. 18, 6: consortio paris gloriae).

Florid. c. 9: gemino voto, pari studio, simili stilo. Ep. 52, 14: similia et paria molitus est. Vgl. Senec. ep. 113, 16: et dissimilia essent et imparia.

c. 16: clarissimi viri tanto testimonio... quod me vobis locupletissimus testis suo etiam suffragio commendat. c. 18: iudicio vestro comprobatus. De deo Socrat. c. 17: vir adprime perfectus et Apollinis quoque testimonio sapiens. Ep. 38, 1: testimonia humana ... divina suffragia. 43, 1: suffragium vestrum et Dei iudicium. 44, 3: episcopo ... collegarum ac plebis testimonio et iudicio comprobato. 66, 2: an putas maius esse de me meum quam Dei testimonium? 67,5: sacerdos pacificus ac iustus et martyrio quoque dignatione Domini honoratus[1].

Wie schon eingangs bemerkt wurde, wollen unsere Vergleichungen nicht eine Abhängigkeit Cyprians von Apuleius, sondern eine aus Schule und Leben entspringende Sprach- und Stilgemeinschaft dartun. Daß aber Cyprian den Apuleius gekannt hat, ist bei seiner ganzen Vorbildung schon an und für sich sehr wahrscheinlich, und manche Ähnlichkeit wird man als Erinnerung aus dem berühmten afrikanischen Redner und Schriftsteller betrachten dürfen. Besonders ist das bei einer Übereinstimmung der Fall, die den Schluß unserer Untersuchung bilden soll. De hab. virg. c. 20 nennt Cyprian gefallene Jungfrauen ‚viduae antequam nuptae', wie Apuleius in Apol.

1) Florid. c. 16 heißt es: nihil tantulum faciam, quin eius vos et gnaros et iudices habeam. In ep. 30, 1 aber schreibt Novatian an Cyprian: qui ... consiliorum tuorum nos non tam iudices voluisti quam participes inveniri.

c. 76 von einer ‚adhuc vidua antequam nupta' spricht. Dabei ist das Wort im Zusammenhang des Apuleius besser am Platze als bei Cyprian. Denn Apuleius spricht von einem Mädchen, das mehrere Liebhaber gehabt hatte, dann von einem Verlobten sitzen gelassen worden war und schließlich doch noch einen Mann fand. Cyprian aber hebt das Wort eigentlich sofort selber auf, wenn er fortfährt ‚non mariti, sed Christi adulterae'. Ob es sich um eine sprichwörtliche Redensart handelt, weiß ich nicht[1]. Bemerkt sei nur noch, daß Tertullian de carne Christi c. 23 (II, 462 Oehler), vielleicht auch in Erinnerung an Apuleius, von Maria sagt: utique magis non virgo dicenda est quam virgo, saltu quodam mater antequam nupta[2].

1) Bei A. Otto, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer 1890 findet sich die Wendung nicht. Hieronymus ep. 22, 13 (160, 6 Hilberg CSEL. vol. 54. 1910) hat sie offenbar von Cyprian, da auch der Eingang des Kapitels deutlich an den Eingang von de hab. virg. c. 20 erinnert.

2) Nachträglich stoße ich auf Carl Weymans ‚Studien zu Apuleius und seinen Nachahmern' (Sitz.-Ber. d. philos.-philol. u. d. hist. Kl. d. k. bayr. Akad. d. Wiss. 1893 Bd. II H. 3). Er faßt aber von christlichen Schriftstellern nur Tertullian und Zeno von Verona ins Auge, Cyprian übergeht er. Bei Tertullian führt er auch de carne Chr. c. 23: Apul. apol. c. 76 an und verweist ebenfalls auf Hieronym. ep. 22, 13.

IX.

Zur pseudo-cyprianischen Schrift De laude martyrii.

In den TU. XIII 4b (1895) suchte Harnack die Schrift de laude martyrii als ein Werk Novatians zu erweisen, das gleich nach Anbruch der decischen Verfolgung und noch vor dem Tode des römischen Bischofs Fabian, also im Dezember 249 oder Januar 250 entstanden sei. Während Loofs und Hilgenfeld zur Zustimmung geneigt waren und A. Ehrhard sich unentschieden äußerte, lehnten Monceaux, Weyman, G. Krüger (Gött. gel. Anzeigen 1905, 49) und Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. II, 1903, 441) diese Auffassung ab. Harnack blieb bei seiner Anschauung (Chronologie d. altchr. Lit. II. 1904, 404 ff.). Ebenso Bardenhewer (II^2, 1914, 491) und Krüger (Die christl. lat. Lit. von Hadrian bis Konstantin, in M. Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III^3, 1922, 371) bei ihrem Widerspruch.

Diese Ablehnung wird wohl mehr Anklang finden als Harnacks Aufstellung. Denn die schon von Rettberg als ‚verworren, unklar, geschraubt, affektiert, kurz als schlecht' bezeichnete Schrift sollte man dem feingebildeten Novatian ebensowenig zumuten wie dem Bischof von Karthago[1].

1) Wie K. Goetz (Gesch. d. cypr. Lit. 1891, 40) schreiben konnte: ‚Seiner (d. h. Cyprians) Verfasserschaft steht nichts im Wege', ist mir unverständlich.

Harnack verweist allerdings auf den 76. Brief Cyprians (an die numidischen Märtyrer), der sich ebenfalls durch seine panegyrische Art von den anderen cyprianischen Briefen und Schriften abhebe. Allein Krüger macht mit Recht dagegen geltend, daß sich bei allem durch die Verschiedenheit der schriftstellerischen Gattung bedingten Stilunterschied doch dieselbe Persönlichkeit herausheben müsse. Dies ist in der Tat bei ep. 76 mit Cyprian ebenso deutlich der Fall, wie es bei de laude mart. mit Novatian nicht der Fall ist.

Es gibt aber einen, bisher nicht beachteten Punkt, von dem aus Harnacks Ansicht glatt widerlegt werden kann: die Frage der Cyprianbenützung. ‚Werke Cyprians sind in unserer Predigt nirgends benutzt'. ‚Hier spricht ein Mann, der den Cyprian nicht benutzt hat, wohl aber den Irenäus und Tertullian, ganz wie Novatian'. So Harnack, und das ist für seine ganze Aufstellung nicht etwa nur eine Stütze, sondern geradezu Grundvoraussetzung. Denn wenn sich zeigen läßt, daß in der Abhandlung sogar nachdecische Schriften Cyprians benützt sind, so kann sie nicht mehr von Novatian stammen, da ihr Verfasser nach Harnack selber ein großkirchlicher nichtbischöflicher Seelsorger sein muß. Diesen Nachweis glaube ich aber führen zu können, und zwar kommen folgende Schriften und Briefe in Betracht.

1. De habitu virginum und ep. 37.

De laude mart. c. 30 (Hartel A. 51, 11).	**De hab. virg. c. 24 (205, 4).**
tamen erit hoc benevolentiae vestrae, erit caritatis et amoris, si volueritis nostri memores esse, cum in vobis Dominus martyrium coeperit honorare.	**tantum mementote tunc nostri, cum incipiet in vobis virginitas honorari.**
	ep. 37, 4 (578, 23).
	ut memores mei sitis ... simque in precibus et orationibus vestris, cum vox illa purificatione confessionis illustris ... inpetrat de Domini bonitate quod postulat.

Auf die Stelle in de hab. virg. 24 hat schon C. Weyman in den Hist.-pol. Bl. 123 (1899) 642 A. 5 aufmerk-

sam gemacht. Die Schrift fällt nach allgemeiner und wohlbegründeter Annahme in die früheste bischöfliche Amtszeit Cyprians und jedenfalls noch vor die decische Verfolgung. Es könnte also immerhin Novatian sein, der die Wendung herübergenommen hätte. Zu beachten ist aber, daß die bei Cyprian so beliebte Umschreibung eines Zeitworts mit ‚coepisse' oder ‚incipere' fast ohne alle Abschattung des Gedankens bei Novatian, so viel ich sehe, nicht ebenso zu finden ist[1]. Auf de laude mart. 30 scheint aber nicht bloß de hab. virg. 24, sondern auch ep. 37, 4 eingewirkt zu haben, weil es sich gerade hier ebenfalls um Märtyrer handelt und beidemal das ‚memores esse' steht, während in der Jungfrauenschrift ‚meminisse' gebraucht ist[2]. Ep. 37 ‚läßt sich genau datieren ... Es ist sicher, daß der Brief im Januar 251 verfaßt ist' (Harnack, Chronologie II S. 345).

Es ist aber noch etwas beachtenswert. Wer ist denn in de laude c. 30 eigentlich angeredet? Zuerst ‚carissimi fratres'. Man ist zunächst versucht, darunter die Zuhörer oder die Leser zu verstehen. Aber sofort geht es unvermittelt weiter mit ‚vos intra se sanctum illud altare ... includit etc.', womit wegen der Anspielung auf Apok. 6, 9 nur vollendete Märtyrer im Himmel gemeint sein können, wie

1) Für Cyprian siehe z. B. ad Donat. c. 15: in qua spiritus sanctus coepit habitare, de op. et eleem. c. 25: illic comparantes domos ubi inciperent semper habitare, c. 26: cum populum suum Dominus coeperit recensere, ad Fort. c. 13 (346, 20): cum venire coeperit, ep. 62, 4: cum coeperit dicere: Mt. 25, 36, ep. 58, 10 (665, 6) u. o.

2) Übrigens schließt schon Tertullian seine Schrift de bapt. c. 20 (I, 640 Oehler) mit den Worten: tantum oro, ut cum petitis, etiam Tertulliani peccatoris memineritis. Ähnlich heißt es in der von Reitzenstein (Ztschr. f. neutest. Wiss. 1914, 60 ff.) veröffentlichten Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens zum Schluß: tantum mementote tunc nostri, cum incipient in vos caelestia praemia declarari.

dann auch im Fortgang mit dem ‚o beati . . . o beati etc.'. Demnach ist das ganze Schlußkapitel eine rhetorische Anrede an die Märtyrer im Himmel, und der Verf. redet diese ebenso mit ‚carissimi fratres' an, wie Cyprian sie in ep. 10, 2 mit ‚fortissimi fratres' anredet. Dann ist aber das ‚cum in vobis Dominus coeperit martyrium honorare' wenig am Platze, da ja bei den Märtyrern Beseligung und Belohnung sofort eintritt, bei den Angeredeten also schon eingetreten ist, und die ganze Wendung verrät sich als ungeschickte Herübernahme von de hab. virg. 24 bzw. ep. 37, 4.

De laude mart. c. 15 (A. 38, 2): der Märtyrer nimmt auf Weib und Kinder keine Rücksicht . . . nec enim levis est ista quaecunque confessio, propter quam homo patitur, mori posse[1]. Vgl. damit de hab. virg. 21 (202, 16): ut apud martyras non est carnis et saeculi cogitatio nec parva et levis et delicata congressio und Quod idola c. 15 (31, 9): ac ne esset probatio minus solida et de Christo delicata confessio, per tormenta etc. (s. S. 38).

2. Ep. 10 (an die Märtyrer und Bekenner).

De laud. mart. c. 3 (28, 8 ff.): nam praedurantibus licet costis resultans ungula recurrat in vulnus et euntibus flagris cum avolsa corporis parte rediens habena ducatur, stat immobilis tamen poenis suis fortior. Cypr. ep. 10, 2 (491, 10 ff.): steterunt torti torquentibus fortiores (ep. 39, 2: inter poenas poenis suis fortior) et pulsantes ac laniantes ungulas pulsata ac laniata membra vicerunt . . . diu plaga repetita, quamvis rupta conpage viscerum torquerentur in servis Dei iam non membra sed vulnera. Der — aus Seneca

1) Wie Harnack mit Recht bemerkt, gehört dieser Satz noch zu den Worten der (heidnischen) Zuschauer bei Martyrien, was Hartel nicht beachtet hat.

(dial. I, 4, 11. IX, 16, 4. XII, 15, 4, siehe Unters. VII, oben S. 307) stammende — Gedanke vom Quälen der Wunden hat bei Cyprian eine schärfere Zuspitzung als in de laude. Vgl. auch Pass. Mariani c. 5: pependit ad vulnera.

c. 6 (30, 4): gloria passionis ... in qua Christus ipse operatur, cuius aguntur exempla quae petimus, cuius virtus est qua repugnamus ... ut in se primus ostenderet quid in aliis coronaret. ep. 10, 1 (490, 18): quia maior est qui est in nobis quam qui est in hoc mundo. 10, 4 (494, 10): ipse luctatur in nobis, ipse congreditur, ipse in certamine agonis nostri et coronat pariter et coronatur. 58, 5 (661, 9): ipse in nobis et loquitur et coronatur.

c. 12 (34, 14): magna sublimitas ante ora Domini aspectumque Christi potestate summa tormenta contemnere nec horrere. ep. 10, 2 (491, 20): o quale illud fuit spectaculum Domini, quam sublime, quam magnum etc. 10, 4 (494, 8): scientes vos sub oculis praesentis Domini dimicare. Es ist das bekannte stoische Bild, das sich auch schon bei Min. Fel. Oct. 37, 1 findet (vgl. Unters. VII, oben S. 306 f.). Bemerkenswert aber ist das Zusammentreffen in den durch den Druck hervorgehobenen Worten.

c. 15 (37, 15): sensi equidem, nec me veritas fallit, cum saevae incumbentium manus membra divellerent artusque laniatos tortor saeviens exararet nec tamen vinceret, circumstantium verbis ‚magnum istud est' dici ‚profecto nescio quid, non doloribus subigi, non poenis angentibus frangi'. Das will von einem Augen- und Ohrenzeugen stammen, kann aber ebensogut auch nur eine dramatische Fassung dessen sein, was Cyprian in ep. 10, 2 schreibt: vidit admirans praesentium multitudo caeleste certamen Dei et spiritale proelium Christi, stetisse servos eius voce libera, mente incorrupta, virtute divina ... pulsantes ac laniantes ungulas pulsata ac laniata membra vicerunt; inexpugna-

bilem fidem superare non potuit saeviens diu plaga repetita etc.[1].

c. 25 (47, 12): stare hominem nec moveri, torqueri nec tamen vinci, sed poena ipsa potius, qua cruciatur, armari, ep. 10, 1 (490, 9): nec retardati estis ab acie tormentorum metu, sed ipsis tormentis magis estis ad aciem provocati, fortes et stabiles[2].

3. De ecclesiae unitate.

c. 8 (32, 3): quem ... saeviens ignis aeterna scelerum ultione torquebit. Vgl. de unit. c. 18 (226, 19): eos ... exiens a Domino ignis properata ultione consumpsit.

In c. 12 (35, 2) sagt der Verf. von de laude mart. von den drei Jünglingen im Feuerofen: erat enim una mens omnibus, quam nec violentia frangeret nec ira subverteret. Die hier nicht recht begründete Betonung der ‚una mens' erklärt sich am einfachsten als Erinnerung aus de unit. c. 12 (221, 8), wo es von den Dreien ganz dem Gedankengang und dem Zwecke der Einheitsschrift entsprechend heißt: simplices atque inter se unanimes permanebant ... quia simplices, quia unanimes erant, ipse adfuit[3]. Auch ad Fort.

1) Bei den Verfassern der Passiones war es schriftstellerische Gepflogenheit, sich als Augen- und Ohrenzeugen einzuführen. Siehe R. Reitzenstein, Die Nachrichten über den Tod Cyprians 1913, 34 ff. 49 ff. Jos. Martin, Die vita et passio Cypriani (Hist. Jahrb. 39 [1918/19] 674—712) S. 709.

2) Anhangsweise sei eine, freilich weniger bestimmte, Berührung mit ep. 6 angeführt. c. 11 (A. 33, 18): ante oculos tibi quoque concurrant dominicae promissionis exempla, concurrant oblata et praemia et parata discrimina. ep. 6, 2 (481, 4): nec quicquam nunc versetur in cordibus et mentibus vestris quam divina praecepta et mandata caelestia.

3) Dan. 3, 51 heißt es beim Lobgesang der drei Jünglinge: quasi ex uno ore laudabant et glorificabant etc. Vgl. auch ep. 60, 1: dum apud vos unus animus et una vox est, ecclesia omnis Romana confessa est.

c. 11 (337, 10) nennt der, Frieden und Eintracht so gerne empfehlende Bischof die drei Jünglinge ‚dilectione concordes' und erwähnt außer ihnen, wie es auch de laude c. 12 geschieht, den Daniel, mit dem Beisatz ‚Deo devotus', wie in de laude von den Jünglingen weiter gesagt ist: nec a devotionis obsequio timor mortis inhiberet. Ebenso werden de laps. c. 31 die drei Jünglinge und Daniel angeführt und von jenen heißt es: Dominum fidei ac timoris obsequio[1] saepe promeriti, ferner in ep. 58, 5 von Abraham: Deo fide devotionis obsequitur[2].

4. De mortalitate.

de laude c. 8 (A 31, 17)
inter ruinas orbis iam iamque perituri alienum a terrena contagione[3] versari

c. 8 (32, 2)
sane teneat cupiditas ista vivendi, sed quem post inexpiabili malo saeviens ignis aeterna scelerum ultione torquebit, teneat cupiditas ista vivendi, sed quibus et mori poena est et durare tormentum.

de mort. c. 14 (305, 23)
in ruinis humani generis stare rectum

c. 23 (311, 20)
de hoc contagio[3] saeculi... ne mundi contactibus polluantur.

c. 14 (306, 2)
mori plane timeat, sed qui ex aqua et spiritu non renatus gehennae ignibus mancipatur . . . mori timeat, quem de saeculo recedentem perennibus poenis aeterna flamma torquebit. mori timeat, cui hoc mora longiore confertur, ut cruciatus eius et gemitus interim differatur.

1) Wie gerne Cyprian von obsequium in Verbindung mit einem Genetiv redet, ist bekannt (siehe Unters. V, oben S. 185 f.).

2) Bevor wir zu de mortal. übergehen, möge hier noch anmerkungsweise einer Berührung mit ep. 55 gedacht werden. De laud. c. 13 (36,1) wird Mt. 5,26 angeführt, und dann heißt es weiter: sed haec res ablata est martyribus etc. Hier steht also ebenso der Bezahlung des letzten Hellers die sofortige Beseligung der Märtyrer gegenüber wie in ep. 55, 20 (638, 18).

3) Contagium und contagio sind cypranische Lieblingswendungen (siehe oben Unters. I, S. 16). Vgl. auch de laude c. 16 A. 38, 11. c. 2. A. 27, 16.

Hier liegt offenkundig eine Abhängigkeit vor. Und zwar eher in de laude als bei Cyprian. Was wollen die Schlußworte ‚et durare tormentum' in de laude besagen? Ist ein mit ‚Qual' verbundenes ‚Weiterleben' im Jenseits oder im Diesseits gemeint? Der vorausgehende Satz könnte ans jenseitige Fortleben (in der Hölle) denken lassen. Aber der Gegensatz ‚et mori' ergibt als notwendigen Sinn das diesseitige Weiterleben, und ebenso der nachfolgende Satz, wo vom Zurückbehaltenwerden in diesem Leben (zum Zweck des Martyriums) die Rede ist. Dann erscheint aber das ‚durare tormentum' als eine Steigerung des cyprianischen Gedankens vom Aufschub der Qual: dieser Aufschub ist zur Qual selber geworden.

Weiter heißt es in c. 8 (A. 32, 5): tibi iam et mundus ipse succumbit et terra cedit, qui morientibus cunctis ad hoc reservatus es, ut martyr esse potuisses. Ein merkwürdig gedrehter Gedanke: dem Angeredeten unterliegt die Welt, da er beim allgemeinen Sterben fürs Martyrium aufbewahrt wurde! Das ist wie eine gekünstelte Verwendung des Gedankens von de mort. c. 17 (307, 18), wo Cyprian einen Christen klagen läßt: hoc me ergo in praesenti mortalitate contristat, quod qui paratus ad confessionem fueram et ad tolerantiam passionis toto me corde et plena virtute devoveram, martyrio meo privor, dum morte praevenior, und ihm antwortet: primo in loco non est in tua potestate, sed in Dei dignatione martyrium.

Ferner c. 8 (32, 9): unde possimus agnoscere, quanta martyrii habenda sit dignitas, ad cuius gloriam nos cogere etiam lues coepit = de mort. c. 16 (307, 13): ut nihil aliud mortalitas ista contulerit, hoc christianis et Dei servis plurimum praestitit, quod martyrium coepimus libenter adpetere. Auch hier geht der Gedanke von de laude wieder auf Stelzen: aus dem großen Sterben kann man die Erhabenheit des Martyriums erkennen, da sogar die Seuche dazu nötigt! Bei Cyprian da-

gegen lautet der Gedankengang natürlich: die Seuche hat jedenfalls das Gute, daß sie das Martyrium begehrenswert macht. Zu dem ‚cogere' in de laude mag aber auch der Eingang von de mort. 16 beigetragen haben: quam pertinens, quam necessarium, quod pestis ista et lues etc.

c. 10 (33, 6): die Bilder vom Soldat und Schiffer, c. 19 (42, 12): Soldat, Schiffer, Landmann. Vgl. de mort. c. 12 (304, 19): Schiffer und Soldat, ep. 55, 28 (646, 18): Landmann und Schiffer. In de laude ist aber ein anderer Gedankenzusammenhang als bei Cyprian[1].

c. 13 (35, 12)	de mort. c. 25 (313, 6)
cum mundus ipse subvertitur partimque orbe concusso natura deficiens ultimi exitus monumenta testatur[2].	mundus ecce nutat et labitur et ruinam sui non iam senectute rerum sed fine testatur[2].
c. 27 (48, 17 u. 49, 1)	Vgl. auch ad Demetr. c. 4 (356, 6)
ipso fine temporis . . . ultimam esse rerum omnium senectutem	cum ipse iam mundus totus in defectione sit et in fine.

Wiederum ist der Gedanke bei Cyprian (de mort. 25), daß beim offensichtlichen Niedergang der Welt ein rascher, vor den Schrecken der Endzeit bewahrender Tod (an der Seuche) geradezu wünschenswert sei, viel einfacher und natürlicher als die Wendung in de laude (c. 13): so erhaben das Martyrium auch ist, so ist es doch um so notwendiger, als die Welt selbst ihrem Ende zugeht!

Man vergleiche ferner:

c. 14 (A. 36, 9)	de mort. c. 25 (313, 8)
carere exitiis inminentis saeculi nec inter cruenta mor-	non tibi gratularis quod exitu maturiore subtractus ruinis et

1) Zur Verwertung der ἐπιτηδεύματα (nauta, miles etc.) siehe auch C. Weyman, Studien zu Apuleius und seinen Nachahmern (Sitzungsber. d. philos. Kl. d. bayr. Akad. d. Wiss. 1893 Bd. II H. 3) S. 351, u. oben S. 295).

2) Dazu ad Demetr. c. 3 (352, 26): mundus ipse iam loquitur et occasum sui rerum labentium probatione testatur.

borum populantium strage communi cum ceteris sorte miceri[1] . . . si tibi in his naturae lubricis malis posito vitae promitteretur excessus, nonne omni mente gauderes? si qua te in huius mundi turbinibus fluctuantem vicina arcesseret requies, nonne mortem pro remedio conputares?

naufragiis et plagis imminentibus exuaris?[1]

c. 25 (312, 25)

. . . . corruente iam mundo et malorum infestantium turbinibus obsesso, ut qui cernimus coepisse iam gravia et scimus imminere graviora lucrum maximum conputemus, si istinc velociter recedamus. si in habitaculo tuo parietes vetustate nutarent . . . nonne omni celeritata migrares? si navigante te turbida et procellosa tempestas fluctibus violentius excitatis praenuntiaret futura naufragia, nonne portum velocius peteres?

Hier ist eine Abhängigkeit wieder mit Händen zu greifen. Sie springt schon aus dem beiderseitigen zweimaligen ‚si . . . nonne' hervor. Aber auch darüber kann kein Zweifel obwalten, daß die Ursprünglichkeit bei Cyprian ist: was bei ihm klar und folgerichtig dasteht, erscheint in de laude verrenkt und verschroben. Cyprian führt seine Bilder schön durch, in de laude aber rutscht beim Bilde von der stürmischen Meerfahrt der rettende ‚Hafen' (in Gestalt der ‚vicina requies') schon in den Vordersatz, so daß für den Nachsatz nichts mehr vom Bilde übrig bleibt und er nur noch den Gedanken bildlos und matt wiederholen kann: ‚Wenn dir im Kampf mit den Wogen des Lebens eine nahe Ruhestätte winkte, würdest du da den Tod nicht für ein Heilmittel ansehen?'! Der Verf. hat eben das Bild aus Cyprian aufgegriffen und wendet es

1) Auf diesen Anklang habe ich schon in der Zeitschr. f. KG. 38 (1919) 87 f. A. 2 aufmerksam gemacht und dabei bemerkt, daß auch die ‚communis cum ceteris sors' von d. l. m. c. 14 cyprianischer Lieblingsgedanke ist: de mort. c. 8 (301, 12); ad Demetr. c. 8 (356, 17). c. 19 (364, 16). c. 21 (366, 6); de op. et el. c. 25 (393, 24); de bono pat. c. 4 (399, 6).

ungeschickt und stümperhaft auf das Martyrium an. (Zur ‚vicina requies' vgl. noch ep. 68, 3. 746, 10: proximos portus, und zum ganzen Bilde ad Donat. c. 14. 14, 25: si qui ab his inquietantis saeculi turbinibus extractus salutaris portus statione fundetur.)

c. 14 (37, 1): quoniam quidem gravia tormenta ac puniendi noxias artes in perniciem nostram Dominus sciebat armari, quo fortes ad omnem tolerantiam faceret. Wieder ein sonderbar gestellter Gedanke, vgl. aber außer de hab. virg. c. 23 (204, 26): ad omnem tolerantiam fortes, auch de mort. c. 10 (303, 2): ad omnem tolerantiam passionis fide religionis armatus, c. 2 (298, 20): ad omnem tolerantiam futurorum, ad Fort. paef. c. 4 (319, 1): inde et animi et corporis vires ad omnem passionis tolerantiam roborentur, de bono pat. c. 24 (415, 14): ad omnem tolerantiam stabiles. ep. 6, 2 (481, 5).

c. 16 (38, 8): quoniam ergo nos terrenis temptationibus probat Dominus et his saeculi malis scrutatur Christus et expendit, und c. 15 (37, 13): die Folterung ‚non expetendi sanguinis sed temptationis est causa'. Vgl. de mort. c. 16 (307, 4): quod pestis ista et lues ... explorat iustitiam singulorum et mentes humani generis examinat; Testim. III, 15: ad hoc temptari homines a Deo, ut explorentur; ad Fort. c. 9 (331, 8): ad pressuras et persecutiones fieri ut probemur. Ein stoischer τόπος.

c. 17 (39, 12): devotam pro Domino suo animam. de mort. c. 23 (312, 1): Deo suo anima devota, c. 1 (291, 3).

c. 18 (40, 17): nam et Abraham sic Deo placuit, qui temptatus a Domino et filio non pepercit: pro quo ignosci forsitan posset, si illum dubitasset occidere. de mort. c. 12 (304, 7): sic Abraham Deo placuit, quia ut placeret Deo nec amittere filium timuit nec gerere parricidium recusavit. Auch ep. 58, 5 ist Abraham als Beispiel für opfermütigen Gehorsam angeführt.

c. 28 (49, 20): nemini amabilis fuit mundus,

quem non ante damnaverit Dominus, nec salutem potuit frui aeternam, qui mundi gloriatus est vita. (49, 15): saeculo mortui esse debemus. nam nec poteris optare martyrium, nisi ante oderis saeculum, nec pervenire ad Dei praemium, nisi amaveris Christum. qui autem amat Christum, non amat saeculum. Vgl. de mort. c. 24 (312, 4): eius est in mundo diu velle manere, quem mundus oblectat, quem saeculum blandiens atque decipiens inlecebris terrenae voluptatis invitat. porro cum mundus oderit christianum, quid amas eum qui te odit et non magis sequeris Christum qui te et redemit et diligit?

5. Ad Fortunatum.

D. l. m. c. 9 (33, 3): sanguini nostro patet caelum. ad Fort. c. 13 (347, 3): cluduntur in persecutionibus terrae, sed patet caelum, vgl. auch ep. 37, 1 (579, 1) und 58, 3 (658, 27).

c. 10 (33, 6): sic quotiens de hoste triumphalibus spoliis onustus miles ingreditur, vulneribus suis gaudet. ad Fort. c. 13 (346, 14): si militibus saecularibus gloriosum est, ut hoste devicto redeant in patriam triumphantes ... trophaea victricia reportare.

c. 11 (33, 17): porro autem contemnenda tibi mors est, cui Christus occisus est, c. 18 (41, 2): et adhuc pro eo (sc. Abraham) Christus non fuerat occisus. quid enim carius eo, quam qui ne quid invitus hodie sustineres, prius passus est quod doceret, und c. 29 (50, 8): quid pro eo fundere sanguinem metuis, quem pro te totiens passum esse cognoscis? Vgl. ad Fort. c. 5 (326, 6): quodsi ante adventum Christi circa Deum colendum ... haec praecepta servata sunt, quanto magis post adventum Christi servanda sunt, quando ille veniens non verbis nos hortatus sit, sed et factis ... ut nos pati et mori exemplo suo doceret, ut nulla sit homini excusatio pro se non patienti, cum passus sit

ille pro nobis. Und ep. 58, 3 (659, 1): quando in ipsa militia primus ambulaverit Dominus humilitatis et tolerantiae et passionis magister, ut quod fieri docuit prior faceret et qui pati hortatur prior pro nobis ipse pateretur. 58, 6 (662, 1): servum pati nolle, cum passus sit prior Dominus et pro peccatis nostris nos pati nolle, cum peccatum suum proprium non habens passus sit ille pro nobis.

6. Ep. 58.

c. 11 (33, 18)	ep. 58, 11 (665, 25)
ante oculos tibi quoque concurrant dominicae promissionis exempla, concurrant oblata et praemia et parata discrimina, quantamque inter se habeant difficultatem res utrasque conspicito. nec enim poteris confiteri, nisi scias quantum noceas, si negaris. caelo martyres gaudent, veritatis inimicos ignis adsumet, paradisum Dei testibus floret, negatores gehenna conplexa aeternus ignis inardescit.	haec sit armorum nostrorum praeparatio, haec diurna ac nocturna meditatio, ante oculos habere et cogitatione semper ac sensibus volvere iniquorum supplicia et praemia ac merita iustorum, quid negantibus Dominus comminatur ad poenam, quid contra confitentibus promittat ad gloriam.
c. 18 (41, 13)	ep. 58, 6 (662, 5)
si iniuriis ageris, prior actus est ille. si contumeliis premeris, Dei munus imitaris, unde et parum est quidquid pertuleris pro eo.	si odio saeculi laboramus, odium saeculi sustinuit prior Christus: si contumelias in hoc mundo, si fugam, si tormenta toleramus, graviora expertus est.
c. 3 (28, 11)	
.... plus pro quo patitur Christus ipse patiatur.	

Die Stelle in c. 3 (28, 11) ist für unsern Verf. wieder sehr bezeichnend: hier hat er die beiden cyprianischen Gedanken, daß Christus im Märtyrer kämpfe und leide (ep. 10), und daß er seinerzeit Schwereres gelitten habe (ep. 58, 6), dahin verzerrt und zusammengezogen, daß Christus beim Martyrium mehr leide als der Märtyrer selber!

Die Schilderungen der Hölle in c. 20 und des Himmels in c. 21 erscheinen wie eine Ausmalung dessen, was Cyprian ep. 58, 10 (605, 7) kurz so ausdrückt: mittere in gehennam nocentes et persecutores nostros flammae poenalis perpetuo ardore damnare, nobis vero mercedem fidei et devotionis exsolvere, oder auch wie eine Ausmalung von Novat. ep. 30, 7 (555, 20 ff.).

c. 24 (46, 16): confessione vocis unius adversa succumbunt, laeta proveniunt, patent regna, parantur imperia etc. Vgl. ep. 58, 3 (658, 26): quando persecutiones fiunt, tunc dantur coronae fidei, tunc probantur milites Dei, tunc martyribus patent caeli.

c. 25 (47, 1): veniat ante oculos vestros qui dies ille sit, cum spectante populo etc. (der Tag des Martyriums). Vgl. ep. 58, 10 (665, 5): o dies ille qualis et quantus adveniet, cum coeperit populum suum Dominus recensere (der Gerichtstag).

c. 27 (48, 15): non enim movere nos debent caduca, quae semper et quae iam eversione sua non modo lege proposita sed etiam ipso fine temporis urguentur. c. 14 (36, 16): considerans quanta sit poena negare eo tempore, quo frui saeculo nequeas, cuius causa negaras. Vgl. ep. 58, 2 (657, 12): quae nunc omnia consideranda sunt nobis, ut nemo quicquam de saeculo iam moriente desideret, sed sequatur Christum etc.

Diese Zusammenstellungen rücken die Schrift de laude in ein anderes Licht, als worein Harnack sie gestellt hat. Er selber bemerkt in den TU. XIII, 4b. 1895, 16 zu de laude c. 8. 13. 14. 27 nur ganz kurz: ‚Ähnliche Ausführungen Cyprians in verschiedenen Schriften sind bekannt', und S. 26: ‚Nur sachliche Übereinstimmungen finden sich, die nicht auffallen können, da Cyprian über ähnliche Themata öfters geschrieben hat'. Das wird aber dem

Sachverhalt nicht gerecht, vielmehr handelt es sich um offenkundige Abhängigkeit.

Stünde nun Novatians Urheberschaft von de laude im Sinne Harnacks aus sonstigen äußeren und inneren Gründen fest, so müßte man sich eben darein finden, daß Cyprian diese Schrift gekannt und benutzt habe. Für jene Annahme fehlen aber triftige Gründe. Vielmehr spricht aus de laude eine andere Persönlichkeit als die Novatians. Anderseits haben sich uns wiederholt Ausführungen, die bei Cyprian gut an ihrem Platze stehen und klar und folgerichtig verlaufen, in de laude als mehr oder weniger ungeschickte Nachahmungen und Anwendungen verraten. Die Ursprünglichkeit liegt also bei Cyprian, die Abhängigkeit in de laude, wie sie schon in der von uns zuerst angeführten Übereinstimmung von de laud. c. 30 (50, 11) mit de hab. virg. c. 24 (205, 4) gegeben ist, wenn man nicht willkürlich einen vordecischen und vorcyprianischen Ursprung von de laude annehmen will.

Damit bekommen wir für die Abfassungszeit der Schrift einen terminus post quem, der Novatian ausschließt. Wir fanden die Schriften de hab. virg. (ep. 37), ep. 10, de unitate, de mortal., ad Fort. und ep. 58 benutzt. Aus anderen cyprianischen Schriften und Briefen ist mir keine sichere Spur begegnet[1]. Von den benutzten sind also die spätesten de mort., ad Fortunatum und ep. 58. Die erstgenannte Schrift ist während der von 252 bis 256 wütenden Seuche, und zwar, wie ich in Unters. IV (oben S. 140 ff.) gezeigt zu haben glaube, nicht lange nach ihrem Ausbruch,

1) Man könnte allenfalls noch an de op. et el. c. 1 (373, 9) denken: ‚mori sustinuit, ut immortalitatem mortalibus exhiberet' (vgl. schon Weyman, Lit. Rdsch. 1895, 333), womit de laude c. 6 (A. 30, 10): ‚mortalis factus est, ut immortales esse possemus' im Wortlaut mehr übereinstimmt als mit irgendeinem ähnlichen Satze bei Irenäus. Die Schrift de op. et el. fällt auch in die Zeit der Seuche, wohl bald nach de mortalitate.

also wohl noch im Laufe des Jahres 252 entstanden. Die Spruchsammlung ad Fort. aber fällt nicht in die Zeit der valerianischen Verfolgung, wohin sie von den Gelehrten vielfach verlegt wird, auch nicht in den Anfang der decischen Verfolgung, wie Leo Wohleb (Wochenschr. für klass. Philol. 1917, 378 ff.) darzutun versuchte, sondern, wie ich in Unters. V (oben S. 149 ff.) nachgewiesen zu haben glaube, in das Frühjahr 253, als eine Verfolgung unter Gallus und Volusianus heraufzog. Im Frühjahr 253, bald nach der Synode, von der ep. 57 ausging, ist auch ep. 58 geschrieben. In die Zeitlage und Zeitstimmung von de mortal. und ad Fort., sowie der epp. 57 und 58 paßt de laude hinein: auch hier eine viele Opfer fordernde Seuche einerseits, Gelegenheit zum Martyrium anderseits, und eine düstere Stimmung, die das Ende der Welt in nächster Nähe sieht. Daß schon während der decischen Verfolgung eine Seuche gewütet hätte, ist bisher noch nie angenommen worden, und eine solche Annahme widerspräche auch allem dem, was aus Cyprian gefolgert werden kann[1].

Harnack glaubt, daß auch deshalb nur der Anfang der decischen Verfolgung in Betracht kommen könne, weil weder zur Zeit der Verfolgung des Gallus noch der Valerians irgend jemand im Reich hätte 30 Kapitel über das Martyrium schreiben können, ohne der ‚lapsi' zu gedenken. Allein das konnte doch sehr wohl der Fall sein, wenn der

1) Mercati (D'alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipriano. Studi e Documenti di Storia e Diritto. XIX. 1898, 321—363) macht S. 350 f. auf die Lesart des Cod. Benevent. in de laude c. 8 (32, 7—9) aufmerksam: an non cotidie cernimus funera, novos exitus diuturna fame et saevientibus morbis etc., und führt sie gegen die Zeitbestimmung Tillemonts (249/50) ins Feld, da wir von einer Hungersnot am Anfang oder während der decischen Verfolgung ebensowenig etwas wissen, als von einer Seuche, Cyprian ep. 37, 2 (577, 18) vielmehr geradezu von einer reichen Ernte redet. Das spricht natürlich auch gegen Harnack.

Verfasser Kreisen angehörte, für die die Gefallenenfrage mit dem Beschluß der Frühjahrssynode 253, die bußfertigen Gefallenen angesichts einer drohenden neuen Verfolgung aufzunehmen (ep. 57), erledigt war. So werden auch in ad Fort. die ‚lapsi' nicht eigens erwähnt. Übrigens heißt es de laude c. 23 (45, 16): sed et alios frequenter aspeximus interritos stetisse, ut admissi peccati redimentes cruore suo loti haberentur in sanguine et reviviscerent interempti, qui viventes conputabantur occisi. mors quippe integriorem facit vitam, mors amissam invenit gloriam. nam hoc spes iam amissa percipitur, salus cuncta reparatur. Hier sind die ‚lapsi', wenn je nicht in erster Linie gemeint, so doch zum mindesten mitinbegriffen. Kehren doch hier Wendungen wieder, wie sie Cyprian gebraucht, wenn er von der Lage der lapsi und dem Wiedergutmachen ihres Fehltritts spricht. Der Gefallene ist ‚spiritaliter mortuus' (de laps. c. 30. 259, 23), aber er kann durch nachfolgendes standhaftes Bekenntnis ‚salutem reparare' (ep. 55, 4. 625, 24f.) und die ‚martyrii gloria' und damit die verlorene ‚corona' wiedergewinnen (ebendas. u. ep. 19, 2. 526, 17, de laps. c. 36. 264, 9). Vgl. noch ep. 57, 3 (652, 20), wo gesagt wird, die Aufnahme der Gefallenen werde glänzend gerechtfertigt sein, ‚si fortiter steterint', und ep. 58, 8 (664, 2): ‚armentur et lapsi, ut et lapsus recipiat quod amisit', ferner de laps. c. 13 (246, 22): sic in prima congressione devictos victores in secundo proelio reddidit, ut fortiores ignibus fierent, qui ignibus ante cessissent et unde superati essent inde superarent. In diesem Lichte betrachtet, gibt sich jene Stelle in de laude c. 23 geradezu als eine Erinnerung aus dem Fortgang der decischen Verfolgung zu erkennen, in dem manche der Gefallenen ihre erste Schwäche durch das Martyrium sühnten und ausglichen. Darum kann de laude nicht am Anfang der decischen Verfolgung geschrieben sein.

Dieser Zeitpunkt wird auch durch c. 15 ausgeschlossen, wo recht anschaulich Folterungen geschildert und Bemerkungen heidnischer Zuschauer angeführt werden. Aus Cyprians Angaben geht nämlich deutlich hervor, daß die Folter nicht gleich nach Beginn, sondern erst in einem zweiten Abschnitt der decischen Verfolgung in Tätigkeit trat[1]. Auch ist, wie ich anderwärts dargetan habe[2], der römische Bischof Fabian nicht als Märtyrer, sondern zu einer Zeit gestorben, da es in Rom überhaupt noch keine vollendeten Martyrien, ja nicht einmal Folterungen gab. Also kann de laude wieder nicht von einem römischen Kleriker zu Lebzeiten Fabians geschrieben sein[3].

---

1) Ep. 10 verglichen mit ep. 6; ep. 11, 1 (496, 11): dum quosdam insolenter extollit confessionis suae tumida et invere-cunda iactatio, tormenta venerunt; 20, 2 (527, 22): postea quam vero et tormenta venerunt etc.; de laps. c. 13 (246, 8: sed tormenta postmodum venerant et cruciatus graves reluctantibus inminebant.

2) In der Internat. kirchl. Ztschr. 1920, 234 f. Vgl. auch J. P. Kirsch in der Röm. Quartalschr. 1923, 77.

3) De laude c. 2 (27, 18) heißt es: unde omnis consummatio et status vitae in martyrio est collocatus. hoc fundamentum vitae et fidei, hoc praesidium salutis, hoc vinculum libertatis et honoris. Harnack verweist dazu mit Recht auf (Novat.) ep. 30, 3 (551, 8): cum totum fidei sacramentum in confessione Christi nominis intellegatur esse digestum etc. Nur ist jener Satz der Lobrede offensichtlich eine Steigerung und Vergröberung, um nicht zu sagen, ein Mißverständnis des Gedankens in ep. 30. Hier ist nämlich der Sinn: da das Geheimnis des Glaubens (oder die mit der Taufe übernommene Verpflichtung) auf das Bekenntnis des Namens Jesu geht, so ist der Libellatiker, der sich von diesem Bekenntnis gedrückt hat, eben auch ein Verleugner und darum dem Opferer gleich zu achten. Entscheidend ist also nicht etwa das Martyrium, sondern das Bekenntnis, ob dieses nun das Martyrium nach sich zieht oder nicht. In der Lobrede aber ist der springende Punkt verkannt und an Stelle des Bekenntnisses gleich das Martyrium gesetzt. Die Übertreibung des Gedankens in c. 2 ist so stark,

Mit mehr Recht könnte man in einer im Jahre 253 verfaßten Lobrede auf das Martyrium eine Anspielung auf das novatianische Schisma und auf die afrikanischen Wirren vermissen. Allein dieses Schweigen muß man eben hinnehmen, und man kann es vielleicht für die Bestimmung der schriftstellerischen Art unserer Abhandlung in Anschlag bringen. Harnack glaubt, daß, wenn der Verfasser Bischof wäre, diese Stellung aus der Schrift hervortreten müßte. Das ist aber nicht unbedingt notwendig. In de hab. virg. ist es eine einzige Wendung in c. 1 (188, 1), die auf die bischöfliche Würde des Verfassers anspielt, in de unit. die bekannte Stelle c. 5 (213, 15), in de laps. c. 4 (239, 23) und c. 25 (255, 23); in de dom. orat., de mortal., ad Fortun., de op. et el., de bon. pat., de zelo et liv. keine, von ad Demetr. zu schweigen. Alle diese Schriften könnten an sich auch von einem nichtbischöflichen Kleriker, ja selbst von einem religiös und kirchlich lebhaft beteiligten Laien verfaßt sein. Der jüngste Streit über die Priesterwürde Tertullians zeigt doch zum mindesten so viel, daß sie aus keiner seiner vielen Schriften klar und unzweideutig zutage tritt. Auch Klemens von Alexandrien war nie ‚Priester'. Freilich war die Kirche und ihre Literatur in der Mitte des 3. Jahrhunderts bereits ‚klerikaler' als am Ende des 2. und Anfang des 3. Jahrhunderts. Darum wird von da an der Grundsatz gelten können, daß eine Schrift

---

daß der Verf. sie selbst nachträglich in c. 27 zurücknimmt. Bekanntlich ist ep. 30 geraume Zeit nach Fabians Tode geschrieben, etwa im August 250. Wie in c. 2, so schwebt dem Verf. wohl auch in c. 11 (34, 7) eine Stelle aus ep. 30, nämlich c. 7 (555, 15) vor, wenn er Mt. 10, 32 ebenso — mit ‚coram patre meo et coram angelis eius' — anführt, wie es Novatian bei Luk. 12, 9 macht. Und etwas Ähnliches treffen wir in c. 28 (50, 4), wo I Cor. 7, 7 ‚volo vos omnes imitatores meos esse' mit dem Einschub ‚si fieri potest' angeführt wird, vielleicht in Erinnerung an ad Demetr. c. 26 (370, 18): hunc, si fieri potest, sequamur omnes.

über kirchliche und religiöse Fragen im allgemeinen für eine klerikale Stellung ihres Verfassers spricht. Dann könnte der Verfasser unserer Lobrede aber ebensogut Bischof gewesen sein, da eine nur priesterliche Beamtung aus einer bestimmten Stelle ebensowenig hervorgeht wie die bischöfliche. Der Schismatiker Novatian aber war es nicht. Dieser hätte die Schriften seines scharfen Gegners Cyprian ebensowenig benützt, wie man dem Schriftsteller Novatian die Schülerhaftigkeit und Ungeschicklichkeit der Benützung zumuten darf.

Ob aber die Rede überhaupt von einem in kirchlichem Amte stehenden Manne, sei es Bischof oder Priester, verfaßt worden ist? Ein solcher wäre kaum an der so brennenden schismatischen Frage vorübergegangen, hätte kaum versäumt, auf die Wertlosigkeit eines Martyriums im Schisma hinzuweisen (de unit. c. 14. 21, de dom. or. c. 24, ep. 60, 4, de rebapt. c. 11), es sei denn er wäre selber Schismatiker gewesen, wozu wir sonst wieder keinen Anhaltspunkt haben. Auch die gezwungene schulmäßige und schülerhafte Haltung der ganzen Rede mit ihren fast unerträglichen Übertreibungen und Gedankenverrenkungen, ihren breiten aus Vergil geholten Schilderungen, paßt mehr in die Schulstube als auf den Ambon. Vielleicht hätte man über die Anschauung eines Du Pin und der editio Oxoniensis, daß es sich um eine bloße rednerische Stilübung handle, nicht so zur Tagesordnung übergehen sollen, wie es neuerdings geschehen ist. Aber auch in diesem Falle hätte der Verf. in der Lage des Jahres 253 geschrieben bzw. sich in diese Lage versetzt.

Wie dem sein möge: von Novatian stammt die Schrift de laude martyrii nicht. Unter den Namen Cyprians aber kam sie in der handschriftlichen Überlieferung wegen der in ihr zutage tretenden Berührungen mit dem cyprianischen Schrifttum.

Nachtrag.

Vorstehendes war längst geschrieben und harrte in der Ungunst der Zeiten der Veröffentlichung, als mir die Abhandlung von A. d'Alès, Le diacre Pontius (Rech. de science relig. 1918, 319—378) in die Hände kam, worin der Nachweis versucht wird, daß de laude martyrii neben der Schrift Quod idola dii non sint, der Passio sanctorum Mariani et Iacobi, der Passio sanctorum Montani et Lucii vom Verfasser der vita Cypriani, dem Zeitgenossen und Diakon Cyprians Pontius stamme. Als d'Alès seine Abhandlung schrieb, kannte er nur A. v. Harnacks Arbeit über ‚Das Leben Cyprians von Pontius' 1913, aber nicht die weiteren Untersuchungen, die sich in Deutschland an jene Studie knüpften und den vermeintlichen Diakon Cyprians an das Ende des dritten Jahrhunderts verwiesen (siehe unsere Unters. I, oben S. 74 ff.).

Wir haben es hier nur mit de laude mart. zu tun. d'Alès führt (S. 335) einige Anklänge zwischen dieser Schrift und Cypr. de mortal. an, aber merkwürdigerweise nicht die bezeichnendsten, wie wir sie oben hervorgehoben haben, und ohne die Art der Benützung zu kennzeichnen. Immerhin verlegt er die Schrift auf Grund seiner Beobachtung in die Zeit nach der decischen Verfolgung, in die Jahre 252/253, als der Sturm unter Gallus bevorstand. Nun zeigt er (S. 321 ff.), daß die Schriftstellen in de laude in ihrem Wortlaut von denselben Schriftstellen bei Cyprian mehrfach ganz erheblich abweichen, und er schließt daraus mit Recht, daß de laude nicht von Cyprian stammen könne, was ja so wie so aus der ganzen Beschaffenheit dieser Schrift klar ist[1]. Derselbe Umstand

1) Übersehen hat d'Alès c. 12 (A 34, 17), wo es mit Bezug auf Dan. 14, 4 von Daniel heißt: dum adorandum nulli alii esse quam Deo credidit. Nun wird Dan. 14, 4 von Cyprian zweimal, ad Fort. c. 11 (337, 19) und ep. 58, 5 (661, 12), ange-

spricht aber doch offenbar auch gegen die Abfassung durch einen Diakon Cyprians in den Jahren 252/53. d'Alès macht sich diesen Einwand (S. 334) in der Tat selber, glaubt aber, daß er nicht entscheidend sein könne, da die ‚Anarchie' im Gebrauche der Bibel, die vor Cyprian in Afrika geherrscht habe und nach ihm wieder zur Herrschaft gelangt sei, nicht durch die bloße Tatsache seiner eigenen treuen Anhänglichkeit an einen einzigen Text habe weggezaubert werden können. Auch müsse die Möglichkeit handschriftlicher Fehler in Rechnung gestellt und die Frage erwogen werden, was für eine Abschrift der Testimonia Cyprians der Verf. von de laude in Händen gehabt habe. Allein damit kommt man doch schon aus der Umgebung und wohl auch aus der Zeit Cyprians hinaus. Auf die Rechnung handschriftlicher Verderbnisse in der Umgebung Cyprians selber kann man schließlich kleinere Abweichungen setzen, wie sie d'Alès auch anführt, aber nicht die ‚divergences profondes', die er feststellt. Und von einem Diakon, der in jungen Jahren (S. 336) das Lob des Martyriums singt, wird man wohl annehmen dürfen, daß er sich an den Bibeltext seines Bischofs hält, wenn er dessen Stellensammlung (Testimonia) benützt.

In der Bewertung von Übereinstimmungen und Abweichungen im Bibeltext bleibt sich d'Alès auch keineswegs treu. S. 355 f. schließt er nämlich aus der durchgehenden Verschiedenheit des Bibeltextes in adv. Iudaeos vom cyprianischen, daß diese Schrift nicht von Pontius und wahrscheinlich außerhalb Afrikas verfaßt worden sei. Und S. 361 ff. gewinnt er aus der Übereinstimmung der Schrifttexte bei Cyprian und in der Passio Montani eine augenscheinliche Bestätigung für den Ursprung dieser

führt in der Form: nihil colo ego nisi Dominum Deum meum. An der zweiten Stelle heißt es allerdings vorher: cum conpelleretur adorare idolum Bel quem tunc populus et rex colebat.

Schrift in der Umgebung Cyprians und ein Zeichen für ‚die wachsende und ausschließliche Geltung des cyprianischen Textes in Afrika in den Jahren unmittelbar nach dem Tod Cyprians'. Was aber bei adv. Iud. recht ist, muß bei de laude mart. billig sein, und wenn bei der Passio Montani die Übereinstimmung des Bibeltextes für die Umgebung Cyprians spricht, so sprechen bei de laud. mart. tiefgehende Verschiedenheiten eben dagegen[1].

Die Schriften, die d'Alès dem ‚Pontius' zuweist, stammen unmöglich alle von demselben Verfasser. Wer die kurzen, klaren, flüssigen Sätze in Quod idola geschrieben hat, ist nicht gleichzeitig oder fast gleichzeitig der Verf. von de laude mart. mit seinen Verschwommenheiten, Gedankenverrenkungen und logischen Fehlern. Auch die Passio Montani und die Passio Mariani unterscheiden sich zu ihrem Vorteil von der Martyriumsschrift. Näher kommt ihr allerdings die vita Cypriani, aber auch sie reicht nicht an den Schwulst und die Unnatur heran, die im Martyriumslob sich breit machen und den Leser abstoßen. d'Alès selbst nennt dessen Verfasser ‚moins sobre de goût que l'auteur de la Vita, plus prodigue d'ornements littéraires' (S. 341).

Zum Schluß möge noch auf ein paar sprachliche Eigentümlichkeiten hingewiesen sein. Der Verf. des Martyriumslobes gebraucht viermal das ganz bedeutungslose Füllsel ‚nisi fallor' (c. 1. 26, 15. c. 2. 27, 11. c. 10. 33, 9. c. 17. 39, 19), dazu c. 15 (37, 16): nec me veritas fallit. Es findet sich in keiner der anderen Schriften des d'Alèsschen ‚Pontius'[2]. Wenn aber ein Schriftsteller einmal Vor-

1) In der vita Cypriani und in der Passio Mariani finden sich nicht eigentliche Anführungen von Bibelstellen, sondern nur Anspielungen an solche.

2) Soviel ich sehe, auch bei Cyprian nicht. Dagegen heißt es bei Tert. apol. c. 47 (I, 286 Oehler): ‚antiquior omnibus veritas, nisi fallor', bei Novatian de trinit. c. 24 (86, 11 Fausset) ‚ut opinor', ferner de rebapt. c. 19 ‚nisi fallor'.

liebe für eine Wendung hat, so greift er erfahrungsgemäß unbewußt immer wieder nach ihr. Auch mit ‚status' (c. 2. 27, 19. c. 9. 32, 14. c. 27. 48, 8) steht er allein (vgl. Cypr. ep. 4, 1. 473, 2). Ebenso teilt er die Liebe zu ‚pondus' und ‚ponderare' (c. 1. 26, 11 u. 27, 6. c. 3. 28, 3. c. 20. 43, 13. c. 24. 46, 20. c. 29. 50, 15) zwar mit Cyprian (siehe den Hartelschen Index, App. p. 443), aber nicht mit ‚Pontius'. Umgekehrt hat die von Pflicht und Standhaftigkeit abratende ‚suadela', die in der vita Cypriani eine Rolle spielt (3, 7. 14, 3 u. 4. vgl. Pass. Mont. c. 20), in der Martyriumsschrift keine Stelle (wie auch nicht bei Cyprian), obwohl auch hier Gelegenheit dazu gewesen wäre (z. B. in c. 15. 37, 20 ff.).

d'Alès sagt (S. 333) selber: ‚Les recherches de paternité littéraire n'aboutissent souvent qu'à des conclusions négatives'. Er selber hat aber mit seiner eigenen Entdeckung wohl auch kein Glück gehabt. Und wenn P. de Labriolle (Hist. de la litt. lat. chrét. 1920, 223) im Hinblick auf die Harnacksche Aufstellung über de laude mart. den Novatian einen ‚bénéficiaire commode des ouvrages sans maître' nennt, so wird man rechtzeitig davor warnen müssen, daß ihn der Diakon Pontius des Hieronymus in solcher Anwartschaft ablöse (vgl. auch die Ablehnung durch H. Delehaye in den Anal. Boll. 39 [1921] 168 ff. und in dem Buch Les Passions des Martyrs et les genres littéraires 1921, 78 A. 2).

X.

Zur pseudo-cyprianischen Schrift Ad Novatianum.

Die unter Cyprians Namen überlieferte Schrift ad Novatianum wurde in den letzten fünfzehn Jahren nicht mehr zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung gemacht. Das hat seinen Grund nicht etwa darin, daß sich die Literarhistoriker über ihre Herkunft geeinigt hätten. Harnack (Chronologie II. 1904, 387 ff.) bleibt bei seiner in den TU. 13, 1 (1895, 1—70) begründeten, ebendaselbst 20, 3 (1900, 116—126) gegen Benson verteidigten Aufstellung, daß der römische Bischof Sixtus II sie 257/58 verfaßt habe. Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. II² 1914, 495 f.) aber hält einen Wahrscheinlichkeitsbeweis hierfür keineswegs für erbracht und spricht sich selber im übrigen für keine bestimmte Anschauung aus. M. Schanz (Gesch. d. röm. Litt. III² 1905, 394 f.) glaubt, daß die Schrift nach 253 und vor 257/58 von einem Bischof verfaßt worden sei. G. Krüger (in M. Schanzens Gesch. d. röm. Litt. III³ 1922, 372 f.) hält die Herkunft von einem afrikanischen Bischof wegen des Bibeltextes für wahrscheinlich. Zustimmung hat Harnack neuestens bei A. d'Alès, Rech. de science relig. 10 (1919) 319 f. gefunden, der geneigt ist, nicht bloß ad Nov., sondern auch adv. Iud. Sixtus II zuzuschreiben.

Eine Meinung ist freilich endgültig erledigt, die zuletzt von Rombold (Theol. Quartalschr. 1900, 546 ff.)

verteidigte, daß Cyprian der Verfasser sei. Sie scheitert schon am Bibeltext, der vom cyprianischen abweicht. Harnack (Chronologie II S. 552) verübelt es sogar der Untersuchung von Joseph Grabisch (Kirchengeschichtl. Abh. herausg. von Sdralek. II. 1904, 259 ff.), daß sie die Unmöglichkeit der cyprianischen Herkunft nochmals beweise. Da aber Rombold die Schrift mit aller Sicherheit nicht bloß im Stil, sondern auch in Sprachgebrauch und Wortschatz als echt cyprianisch bezeichnet (S. 592) und geradezu erklärt, daß sich kaum eine Konstruktion, kaum eine Wendung, kaum ein Wort beim sorgfältigsten Suchen finden lasse, das sich nicht auch bei Cyprian nachweisen ließe[1], so kann es nichts schaden, bestimmte Unterschiede geltend zu machen, statt nur allgemein von Stilverschiedenheit zu sprechen. Sicher empfindet diese, in gewissen Unbeholfenheiten und Ungleichmäßigkeiten der Sätze liegende, Verschiedenheit ohne weiteres jeder, der sich längere Zeit mit Cyprian beschäftigt hat. Sie läßt sich aber auch in bestimmten Einzelheiten aufzeigen. Uncyprianisch ist z. B. die Bildung ‚Novatiani' (c. 2. A. 54, 12 u. 20. c. 8. A. 59, 1 Hartel) — Cyprian hat Ep. 73, 2 (797, 10) das richtige ‚Novatianenses' —, uncyprianisch das ‚haeresim exercere' (c. 13), uncyprianisch das ‚una et singularis ecclesia' (c. 2) trotz Cyprians bekannter Betonung der Einheit der Kirche und seiner Vorliebe für gleichbedeutende und verstärkende Ausdrücke[2]. Anderseits kommt das Wort ‚catholicus', das bei Cyprian in seinem

---

1) Auch Jülicher äußerte in der Theol. Litztg. 1896, 20 die Ansicht, daß die Unmöglichkeit, den Traktat Cyprian zuzuschreiben, noch nicht ausreichend dargetan sei.

2) Ep. 65, 5: ecclesiam catholicam, quae una et sola est a Domino constituta, 69, 4: in unam domum solam id est in ecclesiam, 73, 10: quod non nisi uni et soli ecclesiae datum sit, 74, 11: per unum solum baptisma unius ecclesiae. Das Wort singularis kommt bei Cyprian überhaupt nicht vor.

Kampfe gegen den Novatianismus eine solche Rolle spielt, in unserer Schrift nie vor (vgl. Unters. II S. 102 ff.). Uncyprianisch ist auch das weitläufige allegorische Ausdeuten und Austappen von Vorbildern — das ‚singulis singula comparare, ut cum universis universa conveniant', um mit dem Verfasser der Tractatus de libris ss. scripturarum (ed. Batiffol 1900. Tract. 5 p. 48, 11) zu sprechen —, wie es sich in c. 2 u. 5 f. findet.

Dreimal sagt der Bekämpfer Novatians in seiner kleinen Schrift ‚Dominus Christus' (c. 2. 3 u. 8). Cyprian aber gebraucht diese kurze Wendung in seinem ganzen Schrifttum nicht ein einziges Mal.

Zweimal kommt in der Schrift ‚necessarie et pertinenter' vor (c. 3 u. 12). So sagt Cyprian nie, wohl aber heißt es einmal, de mort. c. 16 (307, 3): quid deinde illud, quale est, quam pertinens, quam necessarium etc. Dafür hat Cyprian andere Verbindungen mit necessarius, Ep. 1, 2: religiose et necessarie, 47, 1: et religiosum et necessarium, 63, 1: religiosum pariter ac necessarium, de dom. or. c. 22: quam necessario, quam providenter et salubriter.

Das dreimal (c. 2. 11 u. 12) gebrauchte ‚in continenti', das auch in de rebapt. c. 4 steht, erscheint bei Cyprian nur in Ep. 80, 1, hier aber gleich zweimal; aber das zweite Mal stammt es aus dem Erlasse Valerians und daraus ist es dem Briefschreiber schon ein paar Zeilen zuvor in die Feder geflossen.

Uncyprianisch ist ferner der Gedanke des Eingangs ‚cogitanti mihi . . . quidnam agere deberem etc.': Cyprian hat bei aller Betonung der Selbständigkeit des Bischofs die Gefallenenfrage nie als Sache des einzelnen Bischofs, sondern stets als Angelegenheit der ganzen Kirche bezeichnet (Ep. 15. 17. 19. 20. 26. 35. 55, 4. 56, 3. 57, 1 u. 5). Und als Novatian ‚auftrat', war eben eine katholische Synode mit der Beratung und Beschlußfassung über die Gefallenen beschäftigt (siehe Unters. II S. 117 ff.).

Ebenso uncyprianisch ist der Gedanke in c. 2, daß die dem Raben Noahs Ähnlichen ‚ad ecclesiam amplius reverti non poterunt: qui et si voluerint, Dominus prohibebit'. Der Bischof von Karthago gibt im Gegenteil wiederholt dem Wunsche und der Hoffnung Ausdruck, daß alle Getrennten zurückkehren möchten (de unit. 23. 230, 14. Ep. 41, 2. 588, 15. Ep. 45, 3. 602, 17. Ep. 52, 4. 619, 17. Ep. 59, 16. 686, 12 u. a.), und er ist überzeugt, daß nur die draußen bleiben und verloren gehen ‚qui perire voluerunt' (Ep. 43, 5. 594, 23), ‚qui ad nos redire noluerunt' (Ep. 45, 3. 603, 1), ‚qui noluerint consilii nostri salubritate sanari' (Ep. 59, 8. 675, 14). ‚Neque enim potest perire nisi quem constat esse periturum (Ep. 52, 4. 619, 21). ‚Homo libertati suae relictus et in arbitrio proprio constitutus sibimet ipse vel mortem adpetit vel salutem' (Ep. 59, 3. 674, 14).

Cyprian kommt also in der Tat nicht als Verfasser in Betracht. Im übrigen aber steht alles noch offen, und es ist nicht ausgemacht, ob die Schrift von Sixtus II (Harnack), oder von Kornelius (Leo Nelke, Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians 1902, 159 ff., Grabisch a. a. O., mit Vorbehalt auch Benson, Cyprian, London 1897, 557 ff.) oder von einem afrikanischen Bischof stamme, was Monceaux (Hist. litt. de l'Afrique chrétienne II. 1902, 87 ff.) als sicher, Funk, Jülicher, Schanz, Bardenhewer, Ernst Krüger u. a. als möglich oder wahrscheinlich annehmen[1], oder ob sie nicht gar nur eine Stilübung sei, wie Benson nebenbei vermutet.

Eine endgültige Lösung der Frage beabsichtigt auch die nachfolgende Untersuchung nicht, vielmehr will sie nur einige Punkte zur Sprache bringen, auf die ich bei der

1) Über das afrikanische Gepräge des Bibeltextes siehe Vogels, Unters. z. Gesch. d. lat. Apokalypseübersetzung 1920, 104 f.

Beschäftigung mit der Schrift und den Abhandlungen darüber gestoßen bin.

1. Mit Ausnahme von Benson und Nelke stimmen die Forscher darin so ziemlich überein, daß in c. 6 (57, 24) die Verfolgung unter Gallus und Volusianus vorausgesetzt sei. Hier heißt es nämlich von der zweimaligen Aussendung der Taube durch Noah: ‚duplex ergo illa emissio duplicem nobis persecutionis temptationem ostendit: prima, in qua qui lapsi sunt victi ceciderunt, secunda in qua hi ipsi, qui ceciderunt, victores extiterunt. nulli enim nostrum dubium vel incertum est, fratres dilectissimi, illos, qui prima acie, id est Deciana persecutione, vulnerati fuerunt, hos postea, id est secundo proelio, ita fortiter perseverasse, ut contemnentes edicta saecularium principum hoc invictum haberent, quod et non metuerunt exemplo boni pastoris animam suam tradere, sanguinem fundere nec ullam insanientis tyranni saevitiam recusare'. Allerdings scheint hier eine von der ‚prima acies id est Deciana persecutio' verschiedene, neue Verfolgung ausgesagt zu sein, die von mehreren Fürsten (principum) ausgegangen war. Es ist aber doch folgendes zu bedenken:

a) Trotz der Wendung ‚edicta saecularium principum' müssen weder mehrere Erlasse noch mehrere Fürsten in Betracht kommen. Bekanntlich gebraucht die damalige rednerische Sprache häufig die Mehrzahl (der Gattung) statt der Einzahl[1], wie denn auch im selben Satze nachher von der ‚insanientis tyranni saevitia' die Rede ist. In ep. 55, 9 heißt es: cum tyrannus infestus sacerdotibus Dei fanda atque infanda comminaretur ... tyranni ferocientis ultores, qui Cornelium adversus edicta feralia resistentem etc. Pacian sagt von Kornelius in ep. 2 ad Sympron. c. 7: inimicis principibus resistentem, in ep. 3, 6 aber:

1) So bei Apuleius, Tertullian, Cyprian, Arnobius u. a. Siehe auch F. Gabarrou, Le latin d'Arnobe. Paris 1921, 95 f.

crebras persecutiones irati principis sustinebat (Migne PL. 13, 1062 B und 1067 C); gemeint aber ist beidemal das von Cyprian in ep. 55, 9 geschilderte Verhalten des Kornelius.

b) In c. 5 erwähnt der Verf. eine der Sintflut vergleichbare große Verfolgung, die ‚per totum orbem nunc nuper[1] supereffusa' war. Diese Verfolgung kann auf keinen Fall die unter Gallus und Volusianus sein, da diese sich nicht auf den ‚Erdkreis' ausdehnte, sondern örtlich beschränkt war.

Ernst (Ztschr. f. kath. Theol. 1905, 292) glaubt allerdings mit Berufung auf Kraus RE. I, 238 und auf Peters (Der hl. Cyprian 1877, 398 ff.), daß sie auch nach Afrika hinübergegriffen habe. Allein die an den betreffenden Stellen dafür vorgebrachten Gründe sind alle hinfällig. Ep. 6 verlegt jetzt niemand mehr in die Regierungszeit des Gallus, und aus Ep. 59, 6 erfahren wir zwar, daß damals ‚ob sacrificia quae edicto proposito celebrare populus iubebatur' Cyprian von der Volksmenge wieder vor den Löwen gefordert wurde. Aber wieweit der heidnischen Volksstimmung gegen die Christen in Karthago nachgegeben wurde, erfahren wir nicht[2]. Wenn sich vollends Ernst für die weitere Verbreitung der Verfolgung auf unsere Stelle ad Novat. c. 5 beruft, so ist das eine aufgelegte petitio principii.

Daß aber die Verfolgung unter Gallus in der Hauptsache wirklich auf Rom oder Italien beschränkt blieb, zeigt eine Beobachtung, die, wie es scheint, bisher noch nicht

---

1) Die Verbindung ‚nunc nuper' kommt bei Cyprian trotz des häufigen Gebrauchs von nuper (vgl. oben Unters. IV S. 144 f.) nie vor, dagegen steht es in (Novatians) ep. 30, 2 (550, 6).

2) Auch in der von Euseb. hist. eccl. VII, 1 mitgeteilten Stelle aus dem Briefe des Dionysius von Alexandrien an Hermammon ist nicht gesagt, daß das hier Erzählte gerade in Alexandrien vorgekommen sei.

gemacht worden ist. In epp. 57 und 58 ist die Rede von einer durch göttliche Offenbarungen sich ankündigenden Verfolgung, die die frühere an Größe und Schwere weit übertroffen und sogar die Einleitung zum Weltende bilden sollte. Nach ep. 60 hat eine Verfolgung zwar in Rom, aber noch nicht in Karthago bzw. Afrika (c. 5) begonnen. Nach ep. 61 ist sie in Rom in der Hauptsache schon vorüber. In diesem Briefe aber schreibt Cyprian an Lucius von Rom über die dortige Verfolgung merkwürdigerweise, es sei klar zu sehen, ‚unde illic repentina persecutio nuper exorta sit, unde contra ecclesiam Christi et episcopum potestas subito proruperit' (c. 3); das sei geschehen zur Widerlegung der Häretiker und zum Erweise der wahren Kirche. Also zuerst die Erwartung einer großen allgemeinen Verfolgung und nachher die Rede von einem plötzlichen, unvermuteten Sturm in Rom! Fast drängt sich einem der Gedanke auf, daß es sich in ep. 61 gar nicht um dieselbe Verfolgung handle wie in epp. 57 und 58. Dies trifft auch insofern zu, als die unter Gallus und Volusianus ausgebrochene Verfolgung den vorherigen Befürchtungen nicht entsprach. Cyprian faßt deshalb die eingetretene Verfolgung gar nicht als die erwartete große Endverfolgung — weil sie eben auf Rom (Italien) beschränkt geblieben und rasch vorübergegangen war[1].

1) A. d'Alès (Rech. de science relig. 1918, 327 f.) sagt von der Verfolgung des Gallus, daß sie ‚en Afrique semble n'avoir été qu'une menace'. Auch Pio Franchi de Cavalieri ist in seinem, mir ebenfalls nachträglich zu Gesicht gekommenen, Aufsatz ‚La persecuzione di Gallo in Roma' (Studi e Testi. 33, Rom 1920, 179—210) der Ansicht, daß sich die Verfolgung in Afrika nicht fühlbar gemacht habe und überhaupt kaum über Rom hinausgegangen sei (ebenso A. Audollent, Carthage Romaine, Paris 1901, 489 und P. Monceaux, Histoire litt. de l'Afrique chrét. II, Paris 1902, 223). Auch er glaubt, daß das bei Euseb. hist. eccl. VII, 1 Erzählte sich auf römische Ereig-

Es geht also nicht an, die sintflutartige große Verfolgung in c. 5 auf die Verfolgung unter Gallus zu beziehen. Vielmehr kann dafür nur die decische oder die valerianische Verfolgung in Betracht kommen. Die valerianische scheidet aber deshalb sofort wieder aus, weil der Verf. in c. 5 nur eine große Verfolgung vor sich oder richtiger hinter sich hat, die also die decische sein muß. Ja das ‚nunc nuper' rückt diese eine große Verfolgung so sehr an die Gegenwart des Verfassers, daß nicht einmal eine Verfolgung wie die unter Gallus dazwischen liegen kann. In der Tat besteht in c. 5 und c. 6 dieselbe Vergleichsgrundlage: Sintflut — die kürzliche große Verfolgung. Die zweimalige Aussendung der Taube mit verschiedenem Ergebnis wird nicht auf zwei Verfolgungen gedeutet, sondern auf eine ‚duplex persecutionis temptatio', eine zweimalige Erprobung, einen zweimaligen Kampf (acies, proelium) mit verschiedenem Ausgang in derselben allgemeinen Verfolgung. Auffallend ist nur die Wendung ‚prima acie id est Deciana persecutione . . . postea id est secundo proelio'. Hieraus wurde meistens geschlossen, daß das ‚secundum proelium' nicht in der decischen Verfolgung, sondern später, zur Zeit des Gallus, stattgefunden habe.

c) Nun verrät aber der Verf. eine merkwürdig un-

---

nisse beziehen könne. Wenn er aber Cyprians Gesichte von einer die decische überbietenden Verfolgung unter Valerian erfüllt sieht, so ist das eine interpretatio ex eventu; Cyprian selber denkt an eine unmittelbar bevorstehende, nicht wohl vier bis fünf Jahre später ausbrechende Verfolgung. Übrigens versteht auch Franchi das ‚secundum proelium' in ad Novat. c. 6 von der Verfolgung unter Gallus und nimmt einen römischen Ursprung der Schrift um diese Zeit an. Der ‚bonus pastor', nach dessen Beispiel die Opfer ihr Leben hingegeben haben (c. 6. 58, 2), ist aber keinesfalls Papst Kornelius, wie Franchi nach dem Vorgang Tillemonts auf Grund von ep. 60, 1 annimmt, sondern Jesus Christus.

geschickte, schülerhafte Art der Zeitbeifügung und des Gebrauchs von ‚hoc est', ‚id est', ‚scilicet'. So ist in c. 3 (55, 22) der Text zwar lückenhaft und verderbt, aber so viel ist klar, daß mit ‚primam quidem et principalem suam hoc est spiritalem **' die erste von den beiden Bedeutungen der Taube Noahs eingeführt wird. Die zweite Bedeutung (c. 4) ist aber nicht weniger ‚spiritalis' als die erste — trotz des bei der ersten angehängten ‚hoc est'. Die Taube, heißt es in c. 3, habe eine doppelte Bedeutung: die erste zeige sich ‚olim id est ab initio divinae administrationis' und gehe auf die Taufe: ter enim emissa ex arca volitans per aërem super aquam significabat iam tunc ecclesiae nostrae sacramenta. Darum habe der Herr befohlen, im Namen der Dreifaltigkeit zu taufen: hoc est, ut trinitas illa, quae sub Noë per columbam figuraliter operata est, haec nunc in ecclesia per nos spiritaliter operetur. In c. 4 kommt dann die zweite Bedeutung der Taube zur Behandlung, und zwar mit der Wendung: sumamus iam nunc et secundam personam columbae ex arca emissae diluvii scilicet tempore, quando omnes abyssi proruperunt etc. — als ob bisher nicht auch schon von der Zeit der Sintflut die Rede gewesen wäre und überhaupt eine andere Zeit in Betracht kommen könnte, wenn es sich um die Taube Noahs handelt! Trotzdem heißt es nach der Anführung von Gen. 6, 5—7 nochmals: emittitur ergo tempore cataclysmi columba ex arca aquis violenter toto orbe terram infestantibus, und in c. 5 abermals: cataclysmus ergo ille, qui sub Noë factus est etc.

Wer so tappig mit ‚id est' und Zeitbestimmungen arbeitet, kann auch schreiben ‚prima acie id est Deciana persecutione', ohne bei ‚postea id est secundo proelio' an eine von der decischen verschiedene Verfolgung zu denken. Es können sehr wohl zwei Stöße derselben decischen Verfolgung gemeint sein. Ja man kann bei unserm Verf.

geradezu schließen: weil er das ‚secundum proelium' nicht ausdrücklich der Regierungszeit eines andern Kaisers zuschreibt, hat er eben immer noch und immer nur die Deciana persecutio im Auge[1].

d) Harnack schreibt (Chronologie II, 388): ‚Pragmatisch setzt auch Cyprian eine zweite Verfolgung, nämlich die des Gallus, genau in demselben Zusammenhang mit der ersten, wie unser Autor.' Das ist wohl nicht richtig. Für Cyprian ist die Verfolgung unter Gallus nie ein ‚secundum proelium' oder eine ‚secunda acies' im Zusammenhang mit der ersten Verfolgung. Vielmehr liegt die erste Verfolgung de laps. c. 1 abgeschlossen hinter ihm: pax ecce ecclesiae reddita est. Und die Verfolgung unter Gallus kündigt sich, wie schon bemerkt wurde, in himmlischen Zeichen und Offenbarungen als eine neue, viel schwerere und heftigere pugna an (Ep. 57, 5), sie ist geradezu Vorläuferin des Antichrists und des Weltuntergangs (Ep. 58, 1).

Dagegen unterscheidet er bei der decischen Verfolgung mehrere Abschnitte: zunächst gab es — neben massenhaftem Abfall — einfache Bekenntnisse, dann kamen Folterungen (Ep. 11, 1. 20, 2. De laps. c. 13). In Ep. 6 kennt er nur eingekerkerte Bekenner. Aus Ep. 14, 2 (510, 22ff.) geht hervor, daß von ihnen manche wieder freigelassen wurden. Vollendete Märtyrer werden ep. 10, 1 erwähnt,

---

1) Wendungen wie ‚id est', ‚scilicet' u. ä. scheinen in ausgesponnenen allegorischen Deutungen Stil geworden zu sein. Das zeigen z. B. die Tractatus de libris ss. Scripturarum, die in ‚id est' geradezu schwelgen und (in Tract. 12, ed. Batiffol 1900. 135, 16) einen Satz bieten wie: Ita et ecclesia rogat Deum . . . ut a mundi perditione et ab aeterna morte liberetur, eo scilicet tempore quo iudicaturus est saeculum per ignem et venerit regnare cum sanctis — als ob es nicht selbstverständlich wäre, daß die Errettung am Gerichtstage geschehen soll, und die Hervorhebung der Zeit irgendeinen Grund hätte.

und zwar geschahen die ersten vollendeten Martyrien zu Karthago, während in Rom die Verfolgung zuerst ausgebrochen war (ep. 28, 1). ‚Acies adhuc geritur et agon cotidie celebratur', ruft Cyprian in ep. 19, 2 aus und weist damit die Gefallenen auf das beste und sicherste Mittel, ihre Sünde wieder gut zu machen, hin (vgl. ep. 8, 3). ‚Agon unus, sed multiplici proeliorum numerositate congestus' schreibt er in ep. 37, 3 an die des Martyriums harrenden Bekenner. Ja de laps. c. 13 heißt es wörtlich: ‚Sic in prima congressione devictos victores in secundo proelio reddidit (sc. Dominus). Dem entspricht genau ad Novat. c. 6: ‚prima (sc. persecutionis temptatio), in qua qui lapsi sunt victi ceciderunt, secunda, in qua hi ipsi qui ceciderunt victores extiterunt ... illos qui prima acie ... vulnerati fuerunt, hos postea id est secundo proelio ita fortiter perseverasse etc.' (vgl. auch ep. 24. 25. 55, 4). Wie bei Cyprian, so kann also auch hier unter dem ‚secundum proelium' sehr wohl ein zweiter Abschnitt und damit eine zweite Erprobung und eine Sühnegelegenheit während derselben Verfolgung unter Decius gemeint sein[1]. Und da, wie wir sahen, das Bild der Sintflut in c. 5 und 6 nur eine große Verfolgung voraussetzt, so muß dies geradezu der Sinn jener Wendung sein. Allerdings heißt es auch von der Verfolgung unter Gallus in ep. 60, 2: ‚quot illic lapsi gloriosa confessione sunt restituti: steterunt fortes et ipso dolore paenitentiae facti ad proelium fortiores'. Aber ein Vergleich der Wendung in ad Nov. 6 mit dieser Stelle einerseits und de laps. 13 anderseits zeigt, daß der Verf. eben de laps. 13

1) Harnack selbst bemerkt in seiner Chronologie II, 341 zu ep. 11: ‚Man hatte den Eindruck einer zweiten, viel heftigeren Verfolgung'. Über die zwei Abschnitte der decischen Verfolgung siehe auch Fechtrup, Der heilige Cyprian I (1878) 28 ff., O. Ritschl, Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche 1885, 10.

und damit die dort gegebene Lage, die decische Verfolgung mit ihren beiden Abschnitten, im Auge hat. Auch das matte, tautologische ‚in qua qui lapsi sunt ceciderunt' erklärt sich daraus, daß der Verf. die meisterhaft kurze Wendung seiner Vorlage schülerhaft austappt.

Wir sind somit auf einem andern Beweiswege zur Ansicht Nelkes gekommen, daß das ‚secundum proelium' in c. 6 nicht auf die Verfolgung unter Gallus und Volusianus, sondern auf einen Abschnitt der decischen Verfolgung geht. Es ist aber nicht mit Nelke an ein gegen Kornelius gerichtetes ‚Nachspiel' zu denken[1]. Vielmehr liegt das ‚secundum proelium' ebenso vor dem von Cyprian de laps. c. 1 verkündeten Frieden wie bei Cyprian c. 13. Was an Unklarheit noch bleibt, scheint nicht erst

1) Nelke gewinnt (S. 63 f.) aus ep. 60, die er an den Anfang der Regierung des Kornelius rückt, ep. 55, 9 und ad Novat. c. 5 f. ein gegen Kornelius gewandtes Nachspiel der decischen Verfolgung (Juli 251). Sein Beweisgang hat zunächst etwas Bestechendes, ist aber bei näherem Zusehen doch unhaltbar. Ep. 60 gehört nicht in die decische, sondern in eine spätere Zeit. In c. 5 ist von göttlichen ‚instructiones' über die Nähe des ‚certamen et agon' die Rede, wie in epp. 57 und 58. Auch verrät ein Vergleich von ep. 60, 3 (694, 6: adgnoscitne [Novatianus] iam qui sit sacerdos Dei, quae sit ecclesia etc.) mit ep. 61, 3 (696, 25: ut ostenderet Dominus quae esset ecclesia, quis episcopus eius etc.) dieselbe Zeit und Lage, also die Verfolgung unter Gallus, der ep. 61 entstammt. Man braucht nur die beiden Briefe 60 und 61 nacheinander zu lesen, um zu erkennen, daß sie auch nacheinander geschrieben sind. In ep. 55, 9 aber steht über Kornelius nur Rhetorisches, wie Harnack (Chronologie II, 353) mit Recht bemerkt, nichts Greifbares. Ad Novat. 5 u. 6 endlich weisen, wie wir gesehen haben, in die Zeit vor dem in de laps. 1 verkündeten Frieden, also vor Kornelius. Aus ihnen ein decisches Nachspiel herauszulesen, käme einer petitio principii gleich. Nelke hätte für seine Anschauung auch auf die oben (S. 362 f.) erwähnten Stellen bei Pacian verweisen können. Allein sie sind nur rednerische Ausmalungen des rednerischen cap. 9 der ep. 55 Cyprians.

uns, sondern schon der Anschauung des Verf. zur Last zu fallen.

2. Auch der Eingang gibt kein klares Bild der Lage: ‚Cogitanti miti et intolerabiliter animo aestuanti, quidnam agere deberem de miserandis fratribus, qui vulnerati non propria voluntate sed diaboli saevientis inruptione adhuc usque hoc est per longam temporum seriem agentes poenas darent, ecce ex adverso obortus est alius hostis et ipsius paternae pietatis adversarius haereticus Novatianus etc.'

a) Harnack bezieht das im Vordersatz ausgesprochene Schwanken des Verf. in der Gefallenenfrage auf die Zeit unmittelbar vor Abfassung der Schrift und denkt beim Nachsatz an ein zweites Auftreten Novatians. Rombold macht dagegen geltend, daß die Schrift selbst von einem Schwanken keine Spur mehr zeige, der Verf. vielmehr nach Harnacks eigener Erklärung ‚keine Schranke der Vergebung mehr kenne'. Außerdem muß ich gestehen, daß ich mir unter einem ‚zweiten Auftreten', einem ‚neuen Vorstoß' Novatians nichts Bestimmtes vorstellen kann. Novatians Auftreten hatte zu einer kirchlichen Spaltung geführt. Die Novatianer entfalteten von Anfang an eine rührige Tätigkeit, so daß in Bälde, wie Cyprian in Ep. 55, 24 schildert, der katholischen Kirche eine auf zahlreiche Gegenbischöfe sich gründende novatianische Kirche gegenüberstand. Der Kampf ging ununterbrochen weiter. Als die Kirche des Kornelius von einem Sturme heimgesucht wurde, war es einer der ersten Gedanken Cyprians: quid ad haec Novatianus? (Ep. 60, 3), und er findet den höheren Zweck der Verfolgung darin, daß die Kirche des Kornelius als die wahre erwiesen, die Novatians aber beschämt und widerlegt werden sollte (Ep. 61, 3). Wie Novatian die Kirche fortwährend beschäftigte, zeigt auch der Fall des Bischofs Marcian von Arles (Ep. 68). Was man da unter einem neuen Vorstoß Novatians verstehen soll, ist

nicht recht einzusehen. Auch die Auslassungen des Bischofs Dionysius von Alexandrien gegen Novatian zur Zeit Sixtus II (bei Euseb. Hist. eccl. VII, 7, 6) zeigen nur, wie brennend die novatianische Frage geblieben war und wie jäh der Zorn eines Kirchenmannes aufloderte, wenn er auf den Urheber der Spaltung zu sprechen kam (vgl. Nelke S. 169 f.)

b) Im Unterschied von Harnack glaubt Rombold (und ebenso Ernst in der Ztschr. f. kath. Theol. 1905, 287 ff.), daß sich der Verf. mit den Eingangsworten in die Zeit, da Novatian zum erstenmal auftrat, zurückversetze. Nun steht es außer Zweifel, daß ‚usque adhuc' auch von der Vergangenheit (im Sinne von usque ad id tempus) gebraucht wird[1].

Gegen diese Auffassung spricht aber hier die ‚longa temporum series'. Rombold meint allerdings mit Berufung auf Cypr. Ep. 57, 2 und 56, 1 f., daß eine Bußzeit von 2—3 Jahren schon eine geraume Zeit genannt werden könne. Das mag zugegeben werden, aber beim Auftreten Novatians (Frühjahr 251) ergibt sich nicht einmal eine zweijährige Bußzeit (Beginn der decischen Verfogung Winter 249/50).

c) Ernst (Ztschr. f. kath. Theol. 1905, 293 A. 2)

---

1) Grabisch (S. 267) bestreitet das allerdings mit aller Bestimmtheit. Mit welchem Rechte, ist aus derselben Schrift c. 8 (59, 4) zu ersehen, wo es vom Erdenleben Jesu heißt: cum adhuc ipse esset. Tert. de virg. vel. c. 5 (I, 889 Oehler): femina illa (sc. Eva) statim mulier est cognominata, adhuc felix, adhuc digna paradiso, adhuc virgo; adv. Marc. IV, 22 (II, 216): in illum diem ... usque adhuc. Cypr. Ep. 14, 2: sicut etiam pridem vobis scripseram, cum adhuc essent in carcere constituti. Ep. 20, 2 (527, 23). 55, 7 (628, 12). 4, 4 (477, 1). 27, 1 (541, 10). Novat. de trin. c. 28 (ed. Fausset 102, 1 u. 5). Pacian. ad Sympron. Ep. 3, 3 (Migne PL 13, 1065 B). Vgl. auch Thes. ling. lat. s. v. adhuc Nr. III (I, 659 ff.). H. Hoppe, Syntax und Stil des Tertullian 1903, 109.

setzt das karthagische Konzil nach der decischen Verfolgung ‚um die Mitte 251' an und glaubt, daß ein Zeitraum von etwa $1^1/_2$ Jahren schon eine ‚lange Bußzeit' genannt werden könne, da es sich ad Novat. c. 1 nur um Libellatiker, nicht um Opferer handle. Allein das fragliche Konzil des Jahres 251 fand, wie wir in Unters. II (oben S. 124) festgestellt haben, schon im April statt, so daß nur $1^1/_4$ Jahr Bußzeit herauskommt. Und die Auffassung Ernsts, daß der Verf. in c. 1 nur Libellatiker, nicht sacrificati im Auge habe (S. 288), ist entschieden verfehlt. Es ist nicht einzusehen, warum das Nachdenken und Sorgen nur den Libellatikern gegolten haben sollte. Die ‚vulnerati non propria voluntate, sed diaboli saevientis inruptione' sind einfach unter dem Drucke der Verfolgung ihrem Glauben irgendwie untreu Gewordene. Von ‚freiwilligen Vergehen' wird seit Tertullian[1] da geredet, wo die Glaubensverleugnung in der Verfolgung in gewisser Hinsicht für verzeihlicher erklärt wird als Fleischessünden, da sie ‚necessitate' geschehen sei, nicht ‚voluntate', wie diese. So sind auch die ‚voluntarie commissa crimina', die Novatian nach c. 14 in seiner kirchlichen Zeit nachsichtig beurteilte, ohne Zweifel Fleischessünden. Der Verf. steht auch hier unter dem Einflusse Cyprians, der in Ep. 55, 26 sagt: ‚quando multo et gravior et peior sit moechi quam libellatici causa, cum hic necessitate, ille voluntate peccaverit'. Hier ist es allerdings gerade der Libellatiker, der necessitate (und zugleich ‚errore deceptus', wie es gleich darauf heißt) fehlte, aber im Unterschied vom Unzüchtigen, nicht vom Opferer. De laps. c. 7 f. entrüstet sich der Bischof besonders über den ‚voluntarius lapsus', das ‚ultro ad forum currere, ad mortem sponte properare'. Von dem unter Folterqualen Schwachgewor-

1) De monog. c. 15. de pud. c. 22. Siehe H. Koch, Kallist und Tertullian 1919, 27 ff.

denen heißt es in c. 13: ‚potest excusationem doloris obtendere qui victus est in dolore'. Was kann aber der zu seiner Entschuldigung vorbringen, der dem Kampf durch Abfall zuvorkam? ‚Nec excusat oppressum necessitas criminis, ubi crimen est voluntatis' (c. 14). In Ep. 55, 13 sagt Cyprian: ‚neque enim aequandi sunt ille, qui ad sacrificium nefandum statim voluntate prosilivit et qui reluctatus et congressus diu ad hoc funestum opus necessitate pervenit'. Ähnlich nennt er in Ep. 56, 1 den Abfall derer, die erst den äußersten Folterqualen nachgaben, ‚non voluntate sed necessitate susceptum'. De unit. c. 19 endlich heißt es vom Gefallenen im Unterschied vom Schismatiker: ‚hic potest necessitas fuisse, illic voluntas tenetur in scelere'.

Wir sehen also: ‚unfreiwillige Sünder' sind entweder lapsi im Gegensatz zu Unzüchtigen oder zu Schismatikern, oder bei der Folterung Abgefallene im Unterschied von solchen, die der Folterung durch Opferleistung zuvorkamen. Aber nie Libellatiker im Unterschied von sacrificati. Beim Libellatiker steht überhaupt nicht der (freie oder unfreie) Wille, sondern die Einsicht in Frage (error). Im übrigen könnte man bei ‚freiwilligen Sündern' höchstens noch an solche denken, die in tiefstem Frieden ohne jede Nötigung ins Heidentum zurücksanken. Damit fallen auch alle von Ernst aus seiner falschen Auffassung von ad Novat. c. 1 gezogenen Folgerungen dahin.

d) Aber muß denn überhaupt ‚obortus est' vom äußeren, geschichtlichen Auftreten Novatians verstanden werden?

Bekanntlich geht die Wendung des Eingangssatzes auf Cicero de orat. I, 1, 1 zurück, wo es heißt: ‚cogitanti mihi saepenumero et memoria vetera repetenti perbeati fuisse, Quinte frater, illi videri solent, qui in optima re publica etc.'

Darnach schreibt Apuleius im Vorwort seiner Schrift de mundo (ed. Thomas, Leipzig 1908, 135): ‚consideranti mihi et diligentius intuenti et saepe alias, Faustine fili, virtutis indagatrix expultrixque vitiorum, divinarum particeps rerum philosophia videbatur etc.'

Minucius Felix Oct. 1, 1: ‚cogitanti mihi et cum animo meo Octavi boni et fidelissimi contubernalis memoriam recensenti tanta dulcedo et adfectio hominis inhaesit etc.'

Lactantius div. inst. IV, 1, 1: ‚cogitanti mihi et cum animo meo saepe reputanti priorem illum generis humani statum, et mirum pariter et indignum videri solet etc.'

Victorin von Pettau de fabrica mundi c. 1 (Migne PL. 5, 301): ‚cogitanti mihi (et) una cum animo meo conferenti de fabrica mundi istius, in quo clausi tenemur, etiam velocitas fabricae istius haec est, sicut in libro Moysis continetur, quem de conditione ipsius scripsit etc.'

Konstantin in einem Schreiben v. J. 315 (v. Soden, Urkunden z. Entstehungsgesch. d. Donatismus 1913, 33 Nr. 21): ‚verum diu mihi cogitanti et in animo meo non inmerito volventi id potissimum visum est etc.'

Vgl. auch Hermes Trismegistus Poim. c. 1 (Reitzenstein, Poimandres 1904, 328): ἐννοίας μοί ποτε γενομένης περὶ τῶν ὄντων καὶ μετεωρισθείσης μοι τῆς διανοίας σφόδρα . . . ἔδοξά τινα ὑπερμεγέθη μέτρῳ ἀπεριορίστῳ τυγχάνοντα καλεῖν μου τὸ ὄνομα καὶ λέγοντά μοι κτλ.

An allen diesen Stellen — es handelt sich offenbar um eine mehr oder weniger zum Gemeingut gewordene schriftstellerische ῥῆσις — berichtet der Nachsatz jeweils nicht von einem äußeren Ereignis, sondern, ganz dem Vordersatz entsprechend, von einem seelischen Vorgang, einer Gedankenarbeit, einer Erkenntnis. Was der Nachsatz erzählt, spielt sich im Geiste des cogitans, considerans

etc. ab[1]. Dies kann auch in ad Novat. c. 1 der Fall sein. Das obortus est kann bedeuten: da trat mir Novatian (im Geiste) entgegen, er stellte sich mir in den Weg, seine Anschauung nötigte mich zu einer Auseinandersetzung. Ja man wird dieser Deutung in Anbetracht der anderen Stellen die größere Wahrscheinlichkeit zusprechen dürfen. Sie berührt sich mit der Deutung Rombolds — vielleicht schwebte auch ihm so etwas vor —, unterscheidet sich von ihr aber dadurch, daß sie nicht das ‚cogitare et aestuare' in die Zeit des ‚obortus est', sondern das ‚obortus est' in die Zeit das ‚cogitare et aestuare' und beides in die Gegenwart oder kurz vor die Gegenwart des Schreibens verlegt und damit für das ‚adhuc usque hoc est per longam temporum seriem' Raum läßt[2]. Da es sich um die Aufnahme von Gefallenen handelt, die eine lange Bußzeit hinter sich haben, drängt sich dem Verfasser eine theologische Abrechnung mit dem Novatianismus auf. Wann dieser Augenblick näherhin gewesen sei, sagt unsere Stelle nicht.

3. Bei dieser Deutung fällt die Notwendigkeit, an einen Bischof zu denken, der Novatian Aug in Aug gegenüberstand. Auch was sonst dafür vorgebracht wird, ist keineswegs stichhaltig.

a) Harnack schreibt in seiner Chronologie S. 389: ‚Man kann es niemandem andemonstrieren, daß der Bischof, der hier spricht, Novatian selbst neben sich hat und nicht nur eine novatianische Kirche. Mir ist dieser Eindruck ein ganz sicherer.' Allein bei der lebhaften, persönlichen Art schriftstellerischer Auseinandersetzungen im Altertum kann

1) Im Poim. c. 1 ist es nur scheinbar anders. In Wirklichkeit handelt es sich auch hier um eine, freilich ins Gewand einer Erscheinung und Offenbarung gekleidete, Erkenntnis. — Vgl. auch noch Ps.-Cypr. de laud. mart. c. 1: nisi quod haec aestuanti res sola subvenit quod videatur etc.

2) Auch Grabisch (S. 267) hat die richtige Empfindung, daß die Eingangsworte ‚durchaus Gegenwartsgepräge tragen'.

ein solcher Eindruck leicht täuschen. Wer de carne Christi c. 2 liest, möchte darauf schwören, daß hier einer schreibt, der den verhaßten Marcion neben und vor sich hat — wenn er nicht wüßte, daß es Tertullian ist, der den verstorbenen Ketzer anredet und ihm den Tod wünscht (vgl. ferner de carne Chr. c. 3 ff. und adversus Marcionem). Ebenso glaubte man neuestens mit Unrecht den von Tertullion in de pudicitia angeredeten und verspotteten Gegner im kaholischen Bischof und seiner Gemeinde, denen Tertullian gegenüber gestanden sei, erblicken zu müssen (siehe H. Koch, Kallist und Tertullian 1920, 59 ff.).

Darum ist auch aus dem Tone unseres Schreibens, namentlich aus den Präpositionen (haereticus iste perfidus, perversissimi isti Novatiani, schismatici isti) keineswegs mit Grabisch (S. 269 f.) zu schließen, daß der Verf. sich an demselben Orte befinde wie Novatian (vgl. auch Ernst in der Ztschr. f. kath. Theol. 1905, 282 f.). Das Schisma Novatians machte nicht bloß in Rom, sondern auch anderwärts zu schaffen. Und wer es mit dem Novatianismus zu tun hatte, der hatte eben damit Novatian vor sich, mochte er auch zeitlich und räumlich noch so von ihm entfernt sein. Das zeigt am besten die in den Quaestiones Veteris et Novi Testamenti sich findende Abhandlung gegen Novatian (quaestio 102 ed. A. Souter im CSEL. 50. 1908, 199 ff.). Hier wird Novatian wiederholt angeredet, hier heißt es von ihm u. a.: ‚in tantum irascitur nobis, ut et Christianos nos neget', ferner: Novatiani obtestor conscientiam, si sanctos scit esse omnes, quos secum habet (c. 12), kurz die ganze Abhandlung macht den Eindruck, als ob sie zu Novatians Lebzeiten geschrieben sei — und dennoch trügt hier der Schein, dennoch stammt sie erst aus dem letzten Drittel des vierten Jahrhunderts (Harnack, Der ps.-augustinische Traktat Contra Novatianum, Abhandlungen A. v. Oettingen gewidmet 1898, 54—93, S. 55 f. 72).

b) So ist es auch kein sicheres Zeichen persönlicher Bekanntschaft mit Novatians kirchlicher Vergangenheit, sondern wohl nur Folgerung aus seiner früheren Zugehörigkeit zur Kirche und rednerische Ausschmückung, wenn es in c. 13 von Novatian heißt: ‚qui semper in domo una id est Christi ecclesia proximorum delicta ut propria fleverit, onera fratrum, sicut apostolus hortatur, sustinuerit, lubricos in fide caelesti adlocutione corroboraverit'[1]. Am wenigsten ist das die Sprache des Kornelius, der in seinem Schreiben an Fabius von Antiochien (bei Euseb. H.E. VI, 43) auch am katholischen Christen und Priester Novatian kein gutes Haar läßt, ja ihm ausdrücklich Verleugnung seiner Priesterpflichten während der Verfolgung vorwirft (VI, 43, 16)[2]. Auch bei jenen Ausführungen stand wohl Cyprian Pate. Zum Gedanken und zu der Wendung ‚qui proximorum delicta ut propria fleverit' vergleiche man Ep. 55, 19: dolere cum dolentibus et cum flentibus flere (debemus), Ep. 62, 1: quis non dolorem fratris ut suum proprium computet, de laps. c. 4: quis ... qui inter suorum multiformes ruinas ... siccos oculos tenere praevaleat nec erumpente statim fletu prius gemitum suos lacrimis quam voce depromat? doleo, fratres, vobiscum ... quando plus pastor in gregis sui vulnere vulneretur ... maeroris et funeris pondera luctuosa participo. cum plangentibus plango, cum deflentibus defleo, cum iacentibus iacere me credo. iaculis illis grassantis inimici mea simul membra percussa sunt (ähnlich ep. 17, 1. 521, 10)[3].

1) Daß diese letztere Wendung sich auf die Schrift de laude martyrii bezöge, wie Harnack in den TU XIII, 4 b (1895) 38 meint, ist ganz ausgeschlossen. Vgl. C. Weyman in der Lit. Rdsch. 1895, 332 und unsere Unters. IX (S. 334 ff.).

2) Auch Weyman weist in der Dtsch. Litztg. 1904, 1745 im allgemeinen auf Unterschiede zwischen ad Novat. und dem Briefe des Kornelius an Fabius hin.

3) Vgl. aber auch II Cor. 11, 29, ferner I Clem. 2, 6: ἐπὶ τοῖς παραπτώμασιν τῶν πλησίον ἐπενθεῖτε· τὰ δστερήματα αὐτῶν ἴδια

Die Stelle Gal. 6, 2 aber, auf die in c. 13 wieder angespielt ist, steht in Testim. III, 9 und sie wird auch in Ep. 55, 18, und zwar gegen die novatianische Härte und Rücksichtslosigkeit, angeführt[1].

Zur Wendung ‚lubricos in fide caelesti allocutione corroboraverit' ist zu vergleichen de laps. c. 7: nonne fidem nostram semper armans et Dei servos caelesti voce corroborans dicit scriptura divina etc. Ep. 20, 2: adlocutio et persuasio nostra. Ep. 43, 1: exhortationibus adsiduis singulos corroborare. Ep. 67, 7: lubrica fides. Ep. 58, 1 (656, 10). 8, 2 (486, 22). 8, 3 (487, 15). ad Fort. praef. 1 (317, 5). de dom. or. c. 19 (281, 17).

Ähnlich verhält es sich mit der Anrede an Novatian in c. 14: ‚o te impium scelestumque, haeretice Novatiane, qui post tot et tanta in ecclesia a quibusdam retro voluntarie commissa crimina, quae et tu ipse in domo Dei, priusquam apostata esses, cognoveras, et haec posse aboleri de memoria succedente bono utique docueras ... tu hodie retractas an debeant lapsorum curari vulnera, qui nudati a diabolo ceciderunt'. Bei den ‚freiwilligen Vergehen' im Unterschied von der Glaubensverleugnung in der Verfolgung ist, wie wir schon gesehen haben, an Fleischessünden zu denken. Diese wurden seit den Tagen Kallists kirchlich nachgelassen und der Priester Novatian wird in seiner kirchlichen Zeit im gleichen Sinne gesprochen und gehandelt haben. Auch Cyprian verweist

---

ἐκρίνετε. Ambros. de paen. II, 8, 73 (Migne 16, 515 A): da ut condolere norim peccantibus affectu intimo ... quotiescunque peccatum alicuius lapsi exponitur compatiar, nec superbe increpem, sed lugeam et defleam etc. Es handelt sich also um einen rednerischen τόπος.

1) Ebenso rühmt Pacian ep. ad Sympr. III, 5 (Migne 13, 1066 D) die katholische Kirche als die Gemeinschaft, ‚ubi onera sustinet tota fraternitas communiter dolens'.

auf den Mangel an Folgerichtigkeit bei den Novatianern, weil sie mit ‚moechi et fraudatores' Gemeinschaft hätten, die doch auch ‚idololatrae' seien (Ep. 55, 27). Das ‚aboleri de memoria' aber erinnert an die Worte des Kornelius in ep. 49, 5: ut abolerentur et de memoria tollerentur[1].

c) Die Behauptung in c. 7: ‚nec ad paenitentiam admittendos esse praesumunt' ist, wörtlich genommen, falsch, da die Novatianer, wie aus Cypr. ep. 55, 28 f. hervorgeht, nicht die Zulassung zur Buße, sondern nur die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft verweigerten. Auch Cyprian drückt sich manchmal ähnlich mißverständlich aus, läßt aber an anderen Stellen doch wieder durchblicken, daß er bei derartigen Wendungen mit ‚paenitentia' die Buße mit nachfolgender Wiederaufnahme meint (siehe Unters. VI, oben S. 268 f.). Demnach wird auch bei unserem Schriftsteller der Sinn derselbe sein[2].

---

1) Auch Pacian schreibt von Novatians kirchlicher Zeit: taceo ne haec quidem collegio, quod libellum de negatoribus vel lapsis recipiendis Novatianus vester, cum adhuc in ecclesia degeret, et scripsit et suasit et legit (ad Sympron. Ep. 3, 3. Migne 13, 1065 B), und: cur igitur Novatianus tuus, ne falso quidem adhuc episcopatu sacerdos, longe antequam Cornelius Romae episcopus fieret, antequam sacerdotio illius invideret, haec suasit (nämlich die Aufnahme, c. 5 Migne 1066 D). Beidemal hat Pacian ep. 30 der cyprianischen Sammlung im Auge, das Schreiben des römischen Klerus nach Karthago, das nach Cyprians Mitteilung (ep. 55, 5) von Novatian stammte.

2) In der Festgabe für A. v. Oettingen 1898, 81 A. 8 sagt Harnack, Ambrosius (de paen. I, 1, 16, vgl. I, 3) behaupte, daß Novatian selber die Todsünder nicht einmal zur Buße zugelassen habe und erst die späteren Novatianer das getan hätten, was an sich ganz unglaubwürdig sei und an den älteren Berichten (Cypr. ep. 55, 28 und Contra Novat. in den Quaest. Vet. est Novi Test. 102) scheitere. In Wirklichkeit behauptet Ambrosius (de paen. I, 3, 10, Migne PL. 16, 469; mit ‚de paen. I, 1, 16' weiß ich nichts anzufangen), die Novatianer könnten sich mit ihrem Brauch, die Lossprechung bei leichteren Vergehen zu erteilen

Bemerkenswert ist noch c. 6: ‚istis igitur tot et tantis malignis spiritibus infestantibus et in lapsorum necem insurgentibus provisa est vulneratis salutis via, ut quibusumque viribus possent toto se corpore protrahere, castris suis recipere, quibus recepti possent medellis spiritalibus vulnera sua curare'. Hier fällt nämlich auf, daß, wie es scheint, schon die Zulassung zur Buße ein ‚castris recipere' genannt wird, während Cyprian in Ep. 57, 1 mit ‚intra castra dominica colligamus' die volle Wiederaufnahme bezeichnet. Beim Verf. wird der Gefallene ‚ins Lager wieder aufgenommen', um dort dann ‚geheilt zu werden'. Bei Cyprian aber fällt die ‚(volle) Heilung' mit der ‚Wiederaufnahme' zusammen; der Heilungsprozeß geht der Wiederaufnahme voran und wird durch die Erteilung

---

und sie bei schwereren zu verweigern, nicht auf Novatian berufen. Dieser habe auch bei leviora keine paenitentia gewährt: qui nemini paenitentiam dandam putavit, ea scilicet contemplatione, ut quod ipse non posset solvere, non ligaret, ne ligando sperari a se faceret solutionem. Für die Wendung ‚nemini paenitentiam dandam putavit' steht nachher aber ‚veniam interclusit omnibus' — also derselbe Wechsel und offenbar auch dieselbe Gleichbedeutung wie bei Cyprian. Auch so steht die Behauptung des Kirchenvaters im Widerspruch mit den älteren Quellen und ist wohl nur eine Folgerung aus dem Novatian zugeschriebenen stoischen Grundsatz von der Gleichheit aller Sünden (Cypr. ep. 55, 16. Ambros. de paen. I, 2, 5. Migne 16, 467 B). Auch Pacian spricht offenbar im selben Sinne von ‚paenitentiam praecludere', ‚vitae aditum denegare' (ad Sympron. ep. III, 9. Migne PL 13, 1060 D), paenitentiae aditum negare' (III, 15. 1067 B), da er wohl weiß, daß Novatian nur die Verzeihung Gott vorbehielt, nicht die Bußleistung zurückwies (I, 6. 1057 A). Genau so ist in den Quaest. Vet. et Novi Test. 102 von einer Verhinderung des ‚dari paenitentiam' die Rede (c. 16. ed. Souter CSEL 50. 1908. 211, 23), obwohl nachher der Satz Novatians angeführt wird: ‚Nec ego renuo agendam paenitentiam admissae idololatriae, sed ego remittere non audeo, quia crimen hoc ab eo remittendum est, in quem admissum est' (c. 23. 217, 15).

der pax abgeschlossen und besiegelt, die Wiederaufnahme ist die Bestätigung der Gesundung. Ep. 34, 3: ut ad fovenda et sananda lapsorum vulnera consilium salubre teneamus (gegenüber einer vorschnellen Wiederaufnahme). De laps. c. 15: non quaerunt sanitatis patientiam nec veram de satisfactione medicinam (die Laxisten). Vgl. Ep. 30, 3: properata nimis remedia communicationum . . . ubi enim poterit indulgentiae medicina procedere etc. 30, 6: non momentaneam neque praeproperam desiderare medicinam. Ep. 55, 28 aber wird Novatian vorgeworfen: subtrahere de satisfactione medicinam. Näher kommt der Sprache in ad Novat. c. 6 eine Stelle in Ep. 59, 15: recipiendis malis curandisque, aber auch Ep. 68, 1: ut tamen lapsis erigendis et curandis vulneratis bonitatis et misericordiae divinae medicinam non denegemus, c. 3: ut fratres nostros . . . suscipiamus ad nos prompta et benigna humanitate, c. 4: medella salubri fovendis et conservandis ovibus providere . . . curandis lapsorum vulneribus paternae pietatis adhibere medicinam. Aber auch hier besteht die Arznei und Heilung in der Wiederaufnahme selber, während ad Novat. c. 6 die Aufnahme der Heilung vorangeht[1].

d) In c. 13 sagt der Verf. von Novatian: ‚qui multos ex fratribus miserrimos falsis suis adversationibus perterritos iterum fecit ethnicos dicendo, quod paenitentia lapsorum vana nec possit eis proficere ad salutem'. Damit geht er weit über Cyprian hinaus[2]. Was die göttliche Verzeihung betrifft, so lauten zwar auch bei ihm einige Ausführungen so, wie wenn Novatian sie

1) Noch weiter geht Pacian ad Sympron. ep. III, 4 (Migne PL 13, 1066 B): peccator et poenitens non est ecclesiae macula, quia quamdiu peccat et non poenitet, extra ecclesiam constitutus est; ubi desinit peccare, iam sanus est. III, 17 (1075 B) aber heißt es: nec tamen mecum est ille, quem poenitet, nec parte sanctorum nec pace coniungitur.

2) Siehe unsere Unters. VI, oben S. 270 ff.

bestritten hätte. So in ep. 55, 22 f., wo auf die Güte und Barmherzigkeit Gottes hingewiesen wird und dafür Schriftstellen angeführt werden. Aber eine glatte Behauptung, daß Novatian auch die göttliche Begnadigung ausgeschlossen habe, findet sich bei ihm nirgends. Ja wenn er es in ep. 55, 28 als Hohn auf die Brüderschaft bezeichnet, einerseits die Sünder zur Buße zu ermahnen und sie anderseits dann ‚extra ecclesiam' sterben zu lassen, so zeigt dies zur Genüge, daß es sich in Wirklichkeit in dem Streite nicht um die göttliche, sondern nur um die kirchliche Begnadigung gehandelt hat, und man wird den Novatianern wirklich nicht die Ungereimtheit zumuten, die Buße als völlig nutzlos hinzustellen und trotzdem zur Buße zu ermahnen. Ebenso läßt c. 29 erkennen, daß der strittige ‚fructus paenitentiae' die kirchliche Wiederaufnahme, die ‚per sacerdotes' erteilte pax ist. Spätere Bestreiter Novatians, wie Pacian, Ambrosius, Contra Novatianum in den Quaest. Vet. et Novi Test. 102, unterstellen ihrem Gegner ebenfalls ἀγωνιστικῶς die Leugnung der göttlichen Verzeihung, geben aber anderseits doch wieder zu, daß die Novatianer streng genommen nur die kirchliche Lossprechung für unzulässig erklären[1]. Mit seiner einseitigen und schroffen Fassung ‚quod paenitentia lapsorum vana nec possit eis proficere ad salutem' in c. 13 (vgl. c. 1. 9. 11. 12) ohne das Gegengewicht anders lautender Äußerungen Novatians und seiner Anhänger steht der Verf. von ad Novat. auf abendländischem Gebiet ziemlich allein. Erst Vincenz von Lerinum schreibt in seinem Commonitorium c. 24 (al. 34 ed. Jülicher 1895, 38, 13) wieder: Quis ante

1) Man vergleiche bei Pacian Stellen wie I, 5 (Migne PL. 13, 1056 A), III, 22 (1078 B) mit I, 6 (1057 A), bei Ambrosius de paen. I, 1, 3 (Migne PL. 16, 466 A), I, 3, 14 (471 A), I, 4, 15 ff. (471 f.) mit I, 2, 6 (467 B), I, 3, 10 (469 B); Quaest. 102, 4 (ed. Souter CSEL 50. 1908 202, 6), 16 (211,14) mit 3 (201, 10), 12 (208, 21), 23 (217, 15).

crudelissimum Novatianum crudelem Deum dixit, eo quod mallet mortem morientis, quam ut revertatur et vivat?[1] Die Fassung in ad Nov. aber werden wir als ein aus Cyprian entsprungenes Mißverständnis oder als eine Verzerrung und Zuspitzung cyprianischer Gedanken betrachten dürfen[2].

Auffallend ist ferner die Behauptung, daß Novatian durch seine Strenge viele Brüder dem Heidentum wieder in die Arme getrieben habe. Zu Novatian hielten doch begreiflicherweise nur solche, die mit seiner Strenge einverstanden waren, nicht Büßer, die dadurch zur Verzweiflung und zum vollen Abfall gebracht worden wären. Wen Novatians Strenge abschreckte, dem stand ja die Milde der katholischen Kirche offen. Der Schlüssel zum Verständnis des ‚iterum fecit ethnicos' liegt wohl wieder in cyprianischen Äußerungen wie ep. 55, 6: ne plus desperatione deficerent et eo, quod sibi ecclesia cluderetur, secuti sae-

1) Auf griechischer Seite heißt es bei Dion. Alex. (Euseb. hist. eccl. VII, 8): διδασκαλίαν ἀνοσιωτάτην ἐπεισκυκλήσαντι καὶ τὸν χρηστότατον κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ὡς ἀνηλεῆ συκοφαντοῦντι, bei Athanas. ad Serap. ep. IV, 13 (Migne PG 26, 654 D): ἀναιροῦντι μετάνοιαν καὶ φάσκοντι μηδεμίαν συγγνώμην ἔχειν τοὺς μετὰ τὸ λουτρὸν ἁμαρτάνοντας.

2) Ein ähnliches Mißverständnis findet sich bei Pacian. Dieser meint nämlich, Novatian sei ‚consecrante nullo', durch einen Brief der Bekenner in Abwesenheit zum Bischof erhoben worden (ad Sympron. II, 3. Migne 13, 1059 B. II, 7. 1062 A. III, 1. 1064 A). Er kennt also den Brief des Kornelius an Fabius von Antiochien (bei Euseb. H. E. VI, 43, 8 f.) nicht, worin die Weihe Novatians duch drei Bischöfe erzählt wird. Höchstwahrscheinlich hat er die Worte Cyprians in de unit. c. 10: ‚qui se praepositos sine ulla ordinationis lege constituunt, qui nemine episcopatum dante episcopi sibi nomen adsumat' auf Novatian bezogen und vom Fehlen einer Weihe überhaupt verstanden, während Cyprian selber natürlich nur das Fehlen einer rechtmäßigen Weihe meint. Übrigens heißt es auch in ad Nov. c. 2 (54, 14) mit Bezug auf Novatian: ‚illic inpudenter et sine ulla ordinationis lege episcopatus adpetitur', was aber immer noch im Sinne Cyprians verstanden werden kann.

culum gentiliter viverent, c. 17: si quis desperatione deficiat, si ab ecclesia dure et crudeliter segregatus ad gentiles se vias et saecularia opera convertat, c. 28: quis non statim pereat, quis non ipsa desperatione deficiat etc. (vgl. auch ep. 55, 15. 634, 10 und ep. 68, 1. 744, 14). Der Verfasser hat wohl einfach das cyprianische Futurum ins Perfektum umgesetzt und das als eingetretene Tatsache behauptet, was Cyprian als Folge zu großer Strenge befürchtet, dabei aber übersehen,, daß Cyprian diese Befürchtung nur für den Fall hegt, daß die katholische Kirche solche Strenge übte[1]. In ep. 57, 3 heißt es zwar, man müsse unterscheiden zwischen solchen, ‚qui vel apostataverunt vel ad saeculum cui renuntiaverant reversi gentiliter vivunt vel ad haereticos transfugae facti contra ecclesiam parricidalia cotidie arma suscipiunt', und reumütigen und bußfertigen Sündern. Cyprian kennt also auch ehemalige Christen, die wieder ganz zum Heidentum abgefallen sind — aber aus Unglauben oder Leichtsinn, nicht wegen der novatianischen Lehre.

4. Auch die weiteren Gründe, die gerade für römischen Ursprung sprechen sollen, sind nicht durchschlagend.

a) In c. 7 heißt es: ‚ecce quam gloriosos, quam Domino caros schismatici isti ligna faenum stipulam appellare

1) Etwas Ähnliches leistet sich wieder Pacian. In ep. 60, 3 und 61, 3 schreibt nämlich Cyprian, die Verfolgung in Rom (unter Gallus) sei gekommen, damit offenbar werde, welches die wahre Kirche Gottes und wer der wahre Bischof in Rom sei (nämlich Kornelius und seine Gemeinde, gegen die die Verfolgung sich richtete, während Novatian mit seiner Gemeinde verschont blieb). Pacian aber behauptet in ep. ad Sympron. Novat. II, 7 (Migne PL. 13, 1062 C): nam et ideo ab ecclesia Christi recesserat (Novatianus), ne illum labor confessionis urgeret. Er macht also aus der göttlichen Fügung bei Cyprian eine Absicht Novatians — als ob bei Beginn des Schismas schon mit einer neuen Verfolgung gerechnet worden wäre!

non dubitant: quorum pares hoc est in eodem crimine lapsus sui adhuc usque constitutos nec ad paenitentiam admittendos esse praesumunt etc.'

Diese Stelle hat wieder die verschiedensten Deutungen erfahren. Harnack bezieht ‚quorum' auf ‚gloriosos' und faßt ‚pares' (und ‚constitutos') als Subjektsakkusativ: der Verf. habe noch eine Anzahl noch nicht begnadigter Gefallener vor sich und werfe nun den Novatianern vor, daß sie es wagten, diesen Gefallenen die Buße zu verweigern, obwohl andere Gefallene schon Märtyrer geworden seien. Eine solche Lage habe es aber nach der Verfolgung unter Gallus nur in Rom gegeben.

Rombold stößt sich daran, daß der Verf. solche Gefallene, die noch in ihrem sündhaften Zustande verharrten, als denen gleich bezeichnen sollte, die bereits Bekenner geworden waren. Er bezieht deshalb ‚quorum' auf ‚ligna faenum stipulam' und nimmt ‚pares' (‚constitutos') als Prädikatsakkusativ, während der Subjektsakkusativ leicht aus ‚gloriosos' heraus zu ergänzen sei: diesen Dingen seien sie (die gloriosi, domino cari im Sinne des Verf.) gleich, d. h. sie verharrten bis zur Stunde noch im gleichen Zustande ihres Falles und seien nicht zur Buße zuzulassen, nehmen die Novatianer sich heraus zu behaupten mit Berufung auf Mt. 10, 33.

Grabisch aber bezieht ‚quorum' weder auf ‚gloriosos' noch auf ‚ligna etc.', sondern auf das Subjekt von ‚dubitant' und ebenso das ‚sui' bei ‚lapsus'. Diese Schismatiker wagen es, die Bekenner Holz, Heu, Stroh zu nennen, und die ihnen (den Schismatikern) Gleichen, d. h. die in demselben Verbrechen, wie ihr eigener Abfall, noch bis heute Befindlichen glauben sie nicht zur Buße zulassen zu sollen.

Von dieser dritten Deutung kann füglich abgesehen werden. Sie ist schon sprachlich unerträglich, da es in diesem Falle doch heißen müßte: sui pares hoc est in

eodem crimine lapsus constitutos etc. Das ‚quorum' kann wirklich nur entweder auf ‚gloriosos' oder auf ‚faenum etc.' gehen. Zudem wäre die Gleichstellung der (reumütigen) Gefallenen mit den Schismatikern im Munde des Verf. äußerst auffallend, da sonst in der alten Kirche Ketzer und Schismatiker als die weit Schlimmeren erscheinen. So sagt Cyprian de unit. c. 19: peius hoc crimen est quam quod admisisse lapsi videntur etc. Und in ad Novat. selber heißt es gleich darauf in c. 8: quos autem maxime negabit Dominus Christus nisi vos omnes haereticos et schismaticos et nominis sui alienos? Schisma wird auch nie in der altchristlichen Literatur als ‚lapsus' bezeichnet.

Aber auch die Romboldsche Erklärung will nicht recht gefallen. Auch sie erscheint sprachlich sehr gezwungen, und man wird in der lateinischen Literatur nicht leicht ein Beispiel finden, wo durch ‚par' in dieser Weise eine Ähnlichkeit oder Vergleichbarkeit von Personen mit Dingen ausgedrückt wäre[1]. Außerdem ergibt sich bei dieser Erklärung die sonderbare Gedankenfolge: die Schismatiker erdreisten sich, die Bekenner minderwertigen Baustoff (I Cor. 3, 12) zu nennen, und das Recht zu dieser Gleichsetzung leiten sie von Mt. 10, 33 her, wo der Herr sagt: wer mich vor den Menschen verleugnet, den werde ich auch vor meinem himmlischen Vater verleugnen! Damit wären zwei Schriftstellen und Vorstellungen in eigentümlichster Weise verquickt, I Cor. 3, 12 mit dem Bilde vom Baustoff, dessen Güte sich im Feuer erproben soll, und Mt. 10, 33, wo von der Bekenntnispflicht die Rede ist. Man verstünde es, wenn der Verf. sagte: ihre Beurteilung der Bekenner aus den Reihen der früheren Gefallenen begründen die Schis-

1) In c. 2 sind gewisse Christen dem Raben ‚similes', nicht ‚pares'. Ambrosius sagt de paen. I, 15, 85 (Migne PL. 16, 491 C) zu den Novatianern: cuius vos similes esse non potestis negare (gemeint ist der mißgünstige Bruder des verlorenen Sohnes).

matiker mit I Cor. 3, 12 und mit Mt. 10, 33. Aber seltsam und fast unerträglich ist der Gedanke: ihre Bewertung der betreffenden Bekenner als Holz, Heu und Stroh (I Cor. 3, 12) begründen die Schismatiker mit Mt. 10, 33.

Man wird also bei der sprachlichen Auffassung Harnacks bleiben müssen. Sie ist die nächstliegende und ungezwungenste. Der Verf. entrüstet sich darüber, daß die Novatianer es wagen, so glorreiche und Gott lieb gewordene Christen Holz, Heu und Stroh zu nennen und ihre (ehemaligen) Genossen, d. h. die noch nicht begnadigten Gefallenen, sogar von der Buße auszuschließen. Es ist allerdings, wie Harnack bemerkt, ‚ein verwegener Übergang, der einem Advokaten alle Ehre macht' (TU. 13, 1 S. 13 A.), wenn die Büßer als pares der Bekenner und Märtyrer bezeichnet werden. Aber der Advokatenkniff beginnt nicht erst bei ‚quorum pares', sondern schon mit ‚ecce quam gloriosos'. Denn es steht außer allem Zweifel, daß Novatian und seine Anhänger nicht die Bekenner und Märtyrer gewordenen, sondern nur die noch am Boden liegenden Gefallenen mit Holz usw. verglichen. Daß jeder, auch der schwerste Fall durch Bekenntnis und Martyrium gesühnt werde, darin waren die Novatianer mit der Kirche durchaus einig[1]. Ja sie betrachteten gerade das Bekenntnis als das einzige ganz sichere Mittel, den Fall wieder gutzumachen und die verlorene Heilsgnade bei Gott wiederzuerlangen. Und Cyprian stimmte hierin mit ihnen überein, wenn er auch nicht dieselbe Folgerung für das Verhalten der Kirche daraus zog (siehe meine Darlegungen in der Internat. kirchl. Ztschr. 1922, 50 ff.).

Jetzt werden wir den kühnen ‚Sprung' mit dem ‚quo-

1) Cyprian folgert ex concessis, wenn er in Ep. 55, 16 schreibt: nec putemus mortuos esse, sed magis semianimes iacere eos, quos persecutione funesta sauciatos videmus: qui si in totum mortui essent, numquam de isdem postmodum et confessores et martyres fierent.

rum pares' nicht mehr so unwahrscheinlich finden, wie Rombold, nachdem wir den kühneren mit ‚ecce quam gloriosos' gesehen haben. Wie die Vergleichung mit Holz usw. durch die Novatianer nicht den ‚gloriosi et Domino cari' gilt, sondern ihrem früheren Zustand nach dem Falle, so auch die Bezeichnung ‚pares' durch den Verf. Oder vielleicht anders: dadurch, daß der Verf. das ‚quorum pares' mit ‚hoc est etc.' näher erklärt, verrät er nachträglich selber, daß das aus I Cor. 3, 12 genommene Urteil der Novatianer nicht auf die Bekenner geht, sondern auf die Gefallenen vor der Sühne durch das Bekenntnis.

Bei dieser Auffassung braucht aber das ‚hoc est in eodem crimine lapsus sui adhuc usque constitutos' nicht notwendig auf einen bestimmten geschichtlichen Zeitpunkt zu weisen, sondern es kann einfach den Zustand des Gefallenseins vor der Wiederbegnadigung (durch Bekenntnis oder Martyrium) ausdrücken. Vielleicht ist der Gedankengang schließlich doch nur der: aus den Gefallenen gehen Bekenner und Märtyrer hervor, und trotzdem betrachten die Novatianer sie als Holz usw., und trotzdem wollen die Novatianer sie nicht einmal zur Buße zulassen[1]. Dann braucht man nicht mehr zu fragen, wann und wo noch büßende Gefallene vorhanden gewesen seien, die der Schriftsteller vor sich gehabt habe.

Aber selbst wenn Harnack nicht bloß mit seiner sprachlichen, sondern auch mit seiner sachlichen Auffassung der Stelle ad Novat. c. 7 recht hätte, so bliebe doch nicht allein Rom als Entstehungsort übrig. Wie Rombold (Theol. Quartalschr. 1900, 553 ff.) ganz richtig gezeigt hat, konnte es auch in Afrika trotz des von Cyprian in Ep. 57, 1 er-

1) Vgl. die bereits angeführte Stelle aus Cypr. ep. 55, 16, ferner ep. 25, wo Cyprian von Gefallenen, die ihren Fall durch Bekennertum wieder gutgemacht hatten, sagt: iacere ultra sub diabolo quasi prostrati non debent, qui . . . erexerunt se et cum Christo stare coeperunt.

wähnten Konzilsbeschlusses noch da und dort unbegnadigte Büßer gegeben haben[1]. Anderseits sind die von Harnack für eine strengere Haltung der römischen Kirche in der Bußfrage vorgebrachten Gründe nicht entscheidend. Wenn Cyprian in Ep. 60, 2 nach Rom über das Verhalten der dortigen Gefallenen schreibt: ‚quot illic lapsi gloriosa confessione sunt restituti', so folgt daraus nicht, daß diese Gefallenen ohne kirchliche pax die Verfolgung bestanden haben, der afrikanische Konzilsbeschluß über Wiederaufnahme der Gefallenen angesichts der Gallischen Verfolgung also in Rom nicht angenommen worden sei. Wie wir schon hörten, erblickt auch Cyprian eine ganz sichere und erfolgreiche ‚restitútio' nur im Bekenntnis und Martyrium, während die kirchliche pax noch nicht die göttliche Begnadigung verbürgt. Gleich nachher heißt es von den betreffenden ‚Restituierten': nec iam stare ad criminis veniam sed ad passionis coronam. Über Verwendung von ‚stare ad criminis veniam' siehe unsere Ausführungen in der Internat. kirchl. Ztschr. 1922, 58 f. Bemerkt sei hier nur, daß im Sinne Cyprians nicht bloß der Büßende, sondern auch der nach Buße und Genugtuung Wiederaufgenommene ‚stat ad

---

1) Grabisch (S. 272) bemerkt gegen Rombold, daß der Zusatz im Konzilsbeschluß: eis qui de ecclesia Domini non recesserunt et paenitentiam agere et lamentari ac Dominum deprecari a primo lapsus sui die non destiterunt' keine Einschränkung, sondern eine Begründung der Milde sei. Aber auch die Begründung setzt doch voraus, daß ihr Inhalt zutrifft. Und daß man es in solchen Dingen nicht leicht nahm, zeigt Ep. 55, 23 (641, 19 ff.). Vgl. auch meine Ausführungen in der Festgabe für Karl v. Müller 1922, 63 u. 67. — Ernst (Ztschr. f. kath. Theol., 1905, 291) denkt bei ad Novat. c. 7 an Gefallene, die sich noch gar nicht zur Buße gemeldet hätten. Allein die Schrift hat vom ersten Satz an bußwillige Gefallene im Auge. Daran ändert auch der mit cyprianischen Wendungen arbeitende predigthafte Schluß (c. 16 ff.) nichts, worin zur unermüdlichen vollen Bußleistung gemahnt wird.

criminis veniam', da diese venia erst am Gerichtstage zum Austrag kommt (vgl. Ep. 55, 20)[1].

Aus Ep. 68 aber ist nur so viel zu ersehen, daß Papst Stephan dem Novatianismus kirchenpolitisch entgegenkam und die Verweigerung der Lossprechung nicht als Grund zum Abbruch der kirchlichen Gemeinschaft betrachtete.

---

1) Das Wort ‚restituere' gebraucht Cyprian allerdings öfters in einem Zusammenhange, wo neben der göttlichen Begnadigung auch eine Wiedereinsetzung in die kirchlichen Rechte in Betracht kommt, so in Ep. 33,1: omnes quidem vivificari optamus et ut in statum pristinum restituantur precibus nostri et gemitibus oramus, 55, 11: restituta multorum salus, 72, 2: restituere tamen eos et secum revocare non possunt etc. Aber die Hauptsache ist auch hierbei stets, daß man wegen der Reue und Bußleistung die göttliche Verzeihung voraussetzen darf. Außerdem gibt es auch Stellen, wo es sich gar nicht um eine kirchliche Begnadigung handelt. Ad Fort. c. 13 heißt es: occiso mundus eripitur, sed restituto paradisus exhibetur, de op. et el. c. 22: ad paradisum restituta immortalitate denuo revoco. Lehrreich ist namentlich Ep. 58,8, wo angesichts einer neuen Verfolgung gesagt wird: armentur integri, ne perdat integer quod nuper stetit; armentur et lapsi, ut et lapsus recipiat quod amisit. Es ist nämlich zu beachten, daß sich der Absichtssatz mit ‚ut' ebenso wie der vorherige mit ‚ne' auf die Verfolgung bezieht. Es sollen also die Gefallenen ‚bewaffnet' werden (durch Wiederaufnahme, Ep. 57), damit sie (in der kommenden Verfolgung) das Verlorene wiedergewinnen, nämlich ihre corona. Das ‚quot illic lapsi gloriosa confessione sunt restituti' in Ep. 60, 2 kann demnach ganz gut im selben Sinne genommen werden. Ähnlich heißt es in Ep. 56, 2, wo ebenfalls die Wiederaufnahme Gefallener empfohlen wird: et si acies etiam denuo venerit, gloriam suam posse reparare. Auch dieser Wendung entspricht das ‚gloriosa confessione restitui'. Bei Tertullian de paen. 12 ist der durch die Buße (von Gott) wiederbegnadigte Sünder ein ‚Adam restitutus in paradisum suum'. Vgl. zu der Stelle in ep. 60,2 (und zu ad Nov. c. 7) auch Ambros. de paen. I, 11,49 (Migne 16, 481 D): plurimos comperimus se denuo reformasse post lapsum et pro nomine Dei passos ... audemus igitur dicere non esse his vitam redditam, quibus Christus coronam reddidit?

Daß Stephan auch selber die Gefallenen strenger behandelte als seine Vorgänger Kornelius und Lucius, ist möglich, aber nicht sicher nachzuweisen. In Ep. 68, 5 erinnert nämlich Cyprian den Papst an die Haltung seiner beiden Vorgänger, die der Anschauung Ausdruck gegeben hätten, daß den Gefallenen nach geleisteter Buße die pax nicht vorenthalten werden dürfe. Daraus folgt nicht bestimmt, daß Stephan selber den bußfertigen Gefallenen die Aufnahme verweigert hätte. Die Worte erklären sich zur Genüge auch daraus, daß Cyprian den Papst an den Ausgangspunkt des Streites erinnern wollte, um ihn zu strengerem Auftreten gegen den offenkundig novatianischen Bischof Marcian von Arles zu bewegen, wie er denn auch in unmittelbarem Anschluß weiter schreibt: significa plane nobis quis in locum Marciani Arelate fuerit substitutus.

Dagegen sagt Ep. 68, 5 ausdrücklich, daß zwischen Cyprian und den beiden Päpsten Kornelius und Lucius in Behandlung der Gefallenen Übereinstimmung herrschte. Diese Übereinstimmung bezog sich aber allem nach nicht bloß auf den Beschluß der Frühjahrssynode v. J. 251, die Büßer in Todesgefahr aufzunehmen, sondern auch auf den Beschluß vor der Gallischen Verfolgung, den Büßern die pax zu gewähren. Es sei noch daran erinnert, wie sich Cyprian in Ep. 59, 15 f. Kornelius gegenüber gegen jeden Verdacht verwahrt, als ob er in der Handhabung der Schlüsselgewalt irgendwie oder gegen irgendwen zu strenge wäre: Kornelius war eben von Haus aus zur Milde geneigt, geneigter, als es Cyprian ursprünglich gewesen war, und es ist darum sehr unwahrscheinlich, daß er angesichts einer neuen Verfolgung an Milde hinter den Afrikanern zurückgeblieben sein sollte. Wie sehr Kornelius von jeher im Geruche übertriebener Milde stand, zeigen die Erklärungen, die Cyprian in Ep. 55, 11 f. dem bedenklich gewordenen Antonian geben muß (vgl. unsere Unters. VI, oben S. 214 f., sowie Nelke S. 77 f. u. S. 165).

b) Eine weitere umstrittene Stelle, die ebenso für römischen wie für afrikanischen Ursprung ins Feld geführt wird, ist in c. 2: ‚quid ad ista respondeant perversissimi isti Novatiani vel nunc infelicissimi pauci: qui ad tantam furoris dementiam proruperunt, ut nec Deo nec homini reverentiam habuerint? illic inpudenter et sine ulla ordinationis lege episcopatus adpetitur, hic dum propriis sedibus et cathedrae sibi traditae a Deo renuntiatur. illic veritas: Ezech. 44, 10. 13 etc.'

Rombold (Quartalschr. 1900, 570 ff.) begründet nicht ungeschickt seine Auffassung, daß mit ‚infelicissimi pauci' auf das kleine Häuflein derer um Felicissimus und Fortunatus angespielt sei, die Schrift also von einem Afrikaner stamme: ‚illic' gehe auf Novatian (Rom), ‚hic' auf die Anstifter der karthagischen Spaltung, die fünf Priester, die ihre Sitze verlassen und auf die stellvertretende Ausübung des bischöflichen Amtes verzichtet hätten (Ep. 43, 1. 59, 9), oder auf Bischöfe, die zur Partei des Felicissimus übergetreten seien (Ep. 59, 9 ff.). Seine Begründung läßt sich sogar noch verstärken, da die Wendung ‚ut nec Deo nec homini reverentiam habuerint' an die Wendungen ‚nec timorem Dei nec episcopi honorem cogitantes' (Ep. 15, 1) und ‚qui hominem non cogitant, vel Deum timeant' (Ep. 16, 4) erinnert, womit Cyprian gerade die Unbotmäßigen von Karthago zur Ordnung ruft.

Umgekehrt bezieht Grabisch (S. 270 f.) vom römischen Standort aus ‚illic' auf Karthago, wo während des secessus Cyprians Fortunatus, ein Parteigänger des Felicissimus, den bischöflichen Stuhl usurpiert habe[1], ‚hic' auf Rom und auf den Bericht des Kornelius an Fabius von Antiochien (Euseb. H. E. VI, 43), daß Novatian sich nach

1) In Wirklichkeit wurde Fortunatus nach der decischen Verfolgung und nach der Synode v. J. 251, im Mai 252 karthagischer Gegenbischof (ep. 59, 10; siehe Harnack Chronologie II, 354 und unsere Unters. II, S. 91 f.).

dem Tode des Papstes Fabian verborgen habe und von einer Übernahme der Amtsgeschäfte nichts habe wissen wollen. Allein in einer gegen Novatian gerichteten Schrift wird doch niemand bei den Worten ‚sine ulla ordinationis lege episcopatus adpetitur' an einen andern Gegenbischof denken als an Novatian selber. Auch kann das besagte Verhalten Novatians doch kaum als ein Verzicht auf die ‚cathedra sibi tradita a Deo' hingestellt werden, und am allerwenigsten paßt wieder eine solche Äußerung in den Mund des Bischofs Kornelius, der von seinem Gegner (bei Euseb. H. E. VI, 43) schreibt: ὅτι πρόπαλαι ὀρεγόμενος τῆς ἐπισκοπῆς κτλ. . . ὀπηνίκα παρασπᾶσθαί τε καὶ ὑφαρπάζειν τὴν μὴ δοθεῖσαν αὐτῷ ἄνωθεν ἐπισκοπὴν ἐπεχείρει.

Aber auch gegen Rombolds Auffassung erheben sich Bedenken. Es ist vor allem auffallend, daß in einer Schrift, die sich fast durchgehends gegen den Novatianismus wendet und einer weitgehenden Milde das Wort redet — so sehr, daß sie nach Bardenhewer die von Cyprian innegehaltene Mittellinie zu überschreiten scheint, indem sie dem Laxismus des Felicissimus weitgehende Zugeständnisse macht[1] — daß in dieser Schrift auf einmal ein Ausfall gegen den Anhang des Felicissimus kommen sollte. Schließlich erklärte sich dies ja aus der auch sonst zu beobachtenden kirchlichen Gepflogenheit, einer Richtung, der man selber bedenklich nahekommt, ohne ihr doch angehören zu wollen, gelegentlich einen Tritt zu versetzen. Aber wenn ‚illic' auf die Novatianer, ‚hic' auf die karthagischen Schismatiker gehen soll, so erwartet man, daß der Gegensatz auch beidemal durchgeführt wäre. In Wirklichkeit steht aber nur einmal illic — hic, dann geht es mit ‚illic veritas: Ezech. 44, 10. 13 . . . audite igitur Novatiani etc.' weiter, wie in einem Zusammenhang, wo eben nur von den

1) Auch M. Schanz vermißt in der Schrift die Erwähnung der kirchlichen Strenge neben der Milde nach Cyprians Art. In der Tat ist von disciplina, vigor etc. nie die Rede.

Novatianern die Rede war und die Rede ist. Gewiß bezieht sich und paßt, wie Rombold bemerkt, der zweite Satz mit ‚illic' ganz gut auf die Novatianer und ihre ‚sacrilegische' Feier des hl. Opfers (Ep. 68, 2. 69, 1. 73, 2 u. a.). Aber dasselbe trifft auch bei den karthagischen Schismatikern zu (Ep. 43, 5), wie bei den Schismatikern überhaupt (Ep. 3, 3. 73, 8. De unit. c. 18). Und es ist nicht einzusehen, warum der Verf. etwas, was von beiden Parteien gilt, nur von einer Partei aussagen sollte und zwar mit demselben Hinweis (illic), womit er vorher diese Partei im Gegensatz zur anderen (illic — hic) gekennzeichnet hätte. Auch die von uns angeführte Berührung mit Ep. 15, 1 u. 16, 4 ist nicht ausschlaggebend, da bei der durchgehenden Benutzung cyprianischer Gedanken und Ausdrücke durch unseren Verf. die genannte Wendung nicht gegen dieselben Übeltäter gerichtet sein muß wie bei Cyprian. Daß aber schon in den Eingangsworten c. 1 ein indirekter Hinweis auf Felicissimus liege, sofern hier Novatian als ‚alius hostis' eingeführt werde, als erster Feind aber nur Felicissimus gedacht werden könne, ist ein offenkundiger Irrtum Rombolds. Wen der Verf. als ‚ersten Feind' zählt, sagt er selber mit ‚diaboli saevientis inruptione'. Ebenso ist bei Cyprian, wo er vom Schisma als von einem zweiten Feind oder einer zweiten Versuchung redet, der erste Feind immer der Teufel, die erste Versuchung die blutige Verfolgung (Ep. 43, 3 u. 7. De laps. c. 16 De unit. c. 1).

Unter diesen Umständen hat von den bisher vorgetragenen Auffassungen die Harnacks, daß mit illic — hic nur in rednerischer Wendung novatianische Vergehen beleuchtet würden, immer noch am meisten für sich: auf der einen Seite ordnungswidrige Anmaßung des Bischofsamtes, auf der anderen Preisgabe der eigenen Sitze und des rechtmäßigen Stuhles. Bei der ‚cathedra sibi tradita a Deo' ist dann aber nicht an den römischen Stuhl zu denken, sondern an die Ordinatoren Novatians und andere zu ihm über-

getretene Bischöfe, an deren Stelle kirchlicherseits andere gesetzt wurden (Ep. Cornel. ad Fab. bei Euseb. H. E. VI, 43, 8 ff. ad Cypr. Ep. 50. Hartel 613, 13. Ep. 52, 1. Ep. 68)[1]. Ob bei ‚propriis sedibus' aber an Priestersitze gedacht sei, ist mir doch zweifelhaft. Es können damit ebenso Bischofssitze gemeint sein, wie mit ‚cathedra': denselben Gedanken in zwei Wendungen auszudrücken und mit Einzahl und Mehrzahl zu wechseln ist ja dem damaligen Schrifttum geläufig. Eine Wortfolge wie: propriis sedibus et cathedris sibi traditis hätte aber unschön gewirkt. Man vergleiche zur Stelle noch De unit. c. 8: stare tu et vivere putas posse de ecclesia recedentem sedes sibi alias et diversa domicilia condentem? c. 10: qui se praepositos sine ulla ordinationis lege constituunt . . . sedentes in pestilentiae cathedra. De laps. c. 6: episcopi plurimi . . . derelicta cathedra, plebe deserta per alienas provincias etc.

Bedenken bleiben aber auch gegen Harnacks Erklärung zurück. Namentlich spricht dagegen die Beobachtung, daß sonst im cyprianischen und ps.-cyprianischen Schrifttum das Wort ‚renuntiare' stets in lobendem Sinne gebraucht ist vom christlich starkmütigen Verzichtleisten. Ich erinnere nur an das häufige ‚renuntiare saeculo' (Testim. III, 11. ep. 13, 5. 57, 3. de dom. orat. c. 13), de hab. virg. c. 6: concupiscentiis carnis et vitiis renuntiasse, c. 7: cuius (sc. mundi) pompis et deliciis renuntiavimus, de bono pat. c. 12: diabolo et mundo renuntiavimus (vgl. de spect. c. 4. A. 6, 13). Darum ist vielleicht auch in ad Novat. c. 2 das ‚hic dum propriis sedibus et cathedrae sibi traditae a Deo renuntiatur' nicht tadelnd, sondern lobend gesagt, und es wäre dann im Gegensatz zur novatianischen Anmaßung des Bischofsamts an Fälle gedacht, wo in der Verfolgung katholische Bischöfe ihre Sitze verließen oder davon ver-

1) Vgl. Harnack selber in TU 13, 1a 1895, S. 69 (zur Verbesserung von S. 25A.) und auch Ernst, Ztschr. f. kath. Theol. 1905, 284 f.

trieben wurden. Das konnte rednerisch als ein ‚renuntiare' bezeichnet werden, wie Cyprian gerne vom Verlassen des Eigentums in der Verfolgung spricht, ep. 57, 4: qui omnia sua dereliquit et contempta domo etc., de laps. c. 3: qui patrimonio derelicto secesserit, de bono pat. c. 12: in persecutionum certamine patrimonia relinquenda sunt, vgl. auch ep. 24 (Caldonii).

Zu den ‚infelicissimi pauci' wäre an das Schreiben des Kornelius bei Euseb. hist. eccl. VI, 43, 19 f. zu erinnern: ὁ ἄθλιος ἄνθρωπος (der Anhänger Novatians) . . . ἤδη δὲ ἴσθι γεγυμνῶσθαι καὶ ἔρημον γεγονέναι καταλιμπανόντων αὐτὸν καθ' ἡμέραν ἑκάστην τῶν ἀδελφῶν, und an Ep. 49, 3 der cyprianischen Sammlung: ut omnes sciant schismatici huius et haeretici dolum et praevaricationem de die evacuari. Ep. 59, 15 heißt es von Fortunatus: iam paene ab omnibus esse desertum. Daß Abgefallene und Ketzer ‚unglücklich' seien[1], und daß Irrlehren und Spaltungen keinen langen Bestand haben, sondern immer mehr von ihren Anhängern verlieren, stand einem strengen Kirchenmann von jeher fest (vgl. auch Ep. 55, 24. 643, 1).

c) Harnack fragt (Chronologie II, 389 A. 1): ‚Hat man anderswo als in Rom geschrieben: unde et Dominus Christus Petro sed et ceteris discipulis suis mandat dicens: Euntes evangelizate gentibus baptizantes etc. (c. 3)?' Antwort: ja, das konnte auch in Afrika geschrieben werden[2], und so hätte Cyprian schreiben können — wenn nicht die schülerhafte Art der Anlehnung an Stellen wie De unit. c. 4 und Ep. 73, 7 und die un-

1) Vgl. beispielsweise Hieronym. ep. 147, 4, 4 u. 6, 1 (ed. Hilberg CSEL. 56. 320, 1 u. 321, 13), Marius Mercator (über Julian von Aeclanum) Migne PL. 48, 126, Vincenz von Lerinum Commonit. c. 11 (al. 16, ed. Jülicher 15, 11), c. 18 (al. 24, Jülicher 29, 2), c. 26 (al 37. 42, 10) u. a.

2) Jülicher (Theol. Litztg. 1896, 21) u. Funk (Theol. Quartalschr. 1896, 692) sind sogar der Ansicht, daß die Wendung eher von Rom wegweise.

angebrachte Übertragung dessen, was Cyprian von Mt. 16, 18 f. und Joh. 20, 21 f. sagt, auf Mt. 28, 19 den Nachahmer verrieten[1].

Was aber in c. 3 vorausgeht, spricht geradezu gegen Rom. Es heißt da nämlich von der Taube Noahs: ‚sacramentum baptismatis, quod in salutem generis humani provisum et soli ecclesiae caelesti ratione celebrare [permissum], per os suum ostendit'. Wir wissen zwar, daß Sixtus II in der Ketzertauffrage eine andere Kirchenpolitik einschlug, als sein Vorgänger, und die Gemeinschaft mit den Afrikanern, die Stephan schroff abgebrochen hatte, wiederherstellte. Aber daß er auch sachlich den Standpunkt seines Vorgängers preisgegeben und mit den Afrikanern die Ketzertaufe für ungültig erklärt hätte, kann zum mindesten nicht als sicher oder auch nur als wahrscheinlich hingestellt werden (vgl. Ernst in der Ztschr. f. kath. Theol. 1905, 280 gegen Harnack, TU. 13, 1a S. 40. 66). Harnack bemerkt (a. a. O.) zu dem Satz über die Taufe gegen Monceaux: ‚Als ob man in Rom das nicht behauptet hätte, obgleich man die Ketzertaufe gelten ließ!' Wohl, aber ein römischer Bischof wird diesen Satz nicht gerade hervorkehren, und zwar so unnötig und zwecklos hervorkehren, wie das an unserer Stelle der Fall ist, wo er durch nichts veranlaßt ist als wieder durch schülerhafte Nachahmung cyprianischer Stellen aus dem Ketzertaufstreit, auf die schon Ernst (S. 274 ff.) hingewiesen hat, Ep. 37, 9: in ecclesia, quae una est et cui soli gratiam baptismi dare et peccata solvere permissum est, c. 10: baptisma quod non

1) Vgl. Lüdemann, Theol. Jahresbericht 1895, 165, Ernst, Ztschr. f. kath. Theol. 1905, 276 f. Vielleicht wirkt auch noch eine Erinnerung an Mk. 16, 7 mit. Übrigens heißt es auch im römischen Schreiben ep. 8, 1: sed et Simoni sic dicit Joh. 21, 15 ... et ceteri discipuli similiter fecerunt. — Nebenbei bemerkt: die Verwechslung der Namen Simon und Petrus beim pharisäischen Gastgeber Jesu (Luk. 7, 39 ff.) in c. 11 wird man einem römischen Bischof ebensowenig zutrauen wie dem Bischof von Karthago.

nisi uni et soli ecclesiae datum sit, Ep. 69, 2: cui soli baptisma concessum est. Bezeichnenderweise ist an dieser letztgenannten Stelle auch von der Arche Noahs die Rede (vgl. noch de unit. c. 6).

5. Was die Vorlagen unseres Schriftstellers betrifft, so hat Harnack (TU. 13, 1. 1895, 35 ff.) Entlehnungen aus Tert. de praescr. und aus Cyprian de unit. zusammengestellt. Rombold (Theol. Quartalschr. 1900, 517 ff.) hat diese Listen erweitert und dazu zwei Berührungen mit Cypr. de op. et el. nachgewiesen. Ernst hat, wie eben bemerkt wurde, auf Anklänge an Briefe aus dem Ketzertaufstreit aufmerksam gemacht. Wir selber haben im Laufe unserer Untersuchung wiederholt auf cyprianische Einflüsse hingewiesen. Es bleiben aber noch immer Übereinstimmungen übrig. Diese sollen im folgenden vorgeführt werden.

ad Novat. c. 1: intolerabiliter animo aestuanti, quidnam agere deberem etc. de laps. c. 4: quid hoc loco faciam, fluctuans vario mentis aestu etc., de op. et el. c. 5: cum rex Nabuchodonosor adverso somnio territus aestuaret, Ep. 45, 3: aestuantium fratrum mentes, 55, 2: aestuantis animi sollicitudo suspensa.

canes foras remansuros . . . rabiem suam non cessat latratibus excitare, luporum more . . . ferina crudelitate etc. de unit. c. 9: luporum feritas et canum rabies, Ep. 55, 15: canibus et lupis, Ep. 45, 2: latratibus perstrepere, ad Demetr. c. 1: oblatrantem te . . . dementis insaniam provocare.

oves a pastore direptas spelunca tenebrosa laniare. de un. 19: oves a pastore sollicitat, Ep. 73, 21: in latebra et in latronum spelunca.

desertores ecclesiae apostatas factos, c. 2: desertores fidei et transgressores ecclesiae Dei. Ep. 55, 29: apostatae et desertores, 51, 1: a desertoribus et profugis . . . proditores fidei.

c. 2: quid te ex quo pauperior factus es divitem

credis? de op. et el. 13: quid . . . ut quo locupletior saeculo fueris pauperior Deo fias?

quos Ioannes antichristos appellat (I Ioh. 2, 18). Ep. 69, 1: Ioannes . . antichristos appellavit. 70, 3 (770, 12). 73, 15 (789, 20). 74, 1 (800, 20). Sent. 51 (453, 22). Vor dem Ketzertaufstreit wird I Ioh. 2, 18 nie angeführt.

c. 3: non temere ista cogitans nec humana sapientia conspirans, sed ut caelesti Domini dignatione necessarie et pertinenter mentibus nostris concipere permittitur, dico etc. Harnack (TU. 13, 1. 1895, 8 A. 5) betrachtet diesen Satz als Ausdruck hohen Selbstgefühles. Er ist aber, wie schon das ‚non temere' erkennen läßt, eher umgekehrt eine Bescheidenheitswendung nach cyprianischem Vorbild, Ep. 63, 1: nec hoc putes nos nostra et humana conscribere aut ultronea voluntate hoc nobis audaciter adsumere . . . sed quando aliquid Deo inspirante et mandante praecipitur etc., Ep. 20, 3: nec in hoc legem dedi aut me auctorem temere constitui.

c. 6: medellis spiritalibus vulnera sua curare. de op. et el. c. 3: medellis spiritalibus vulnera nostra curemus.

animam suam tradere, sanguinem fundere. Ep. 60, 2: et animas et sanguinem tradere.

c. 7: quam gloriosos, quam Domino caros etc. Ep. 16, 3: gloriosos servos Dei, ad Demetr. c. 12: Deo caros domo privas, de unit. c. 20 (228, 7). de op. et el. c. 11 382, 18). Ep. 13, 3 (506, 7). 38, 1 (580, 2).

c. 8: qui enim aliquando Christiani nunc Novatiani iam non Christiani etc. Ep. 55, 24: Christianus non est qui in Christi ecclesia non est. Ebenso werden in Ep. 74, 1 u. 8 (799, 11 und 805, 23) ‚Häretiker' und ‚Christen' in Gegensatz gestellt und jenen der christliche Name abgesprochen (vgl. auch Sent. 24. 38. 40. 51. 66 der karthagischen Septembersynode). Aber schon Tertullian sagt de praescr. c. 37 (II, 35 Oehler): si enim haeretici sunt, Christiani esse non possunt.

c. 10: paenitentibus deprecantibus et operantibus restitui posse. de laps. c. 36: paenitenti, operanti, roganti potest clementer ignoscere, de dom. or. c. 33: oranti semper et semper operanti.

c. 12: misericordia Dei non denegatur. Ep. 18, 2: misericordia Domini non denegetur.

c. 13: Apok. 2, 5 . . . et quidem ad septem ecclesias scribens singulis sua quaeque facinora et delicta ingerens paenitemini dicebat (Apok. 2ff.). quibus nisi illis scilicet, quos pretio magno sui sanguinis redemerat? Ep. 55, 22: Apok. 2, 5 . . . ab illa morte, quam semel Christi sanguis extraxit et a qua aqua nos salutaris baptismi et redemptoris nostri gratia liberavit. alio item loco paenitentiae tempus datur et paenitentiam non agenti Dominus comminatur. Apok. 2, 20 ff.

c. 14: Iudas ille inter apostolos electus, qui semper in domo Dei unanimis et fidelis, ipse postmodum Deum prodidit. de unit. c. 14: in ecclesia Dei unanimes, c. 24: fideliter sibi unanimitatis nexibus, c. 22: nam et Iudam inter apostolos Dominus elegit, et tamen Dominum Iudas postmodum tradidit, Ep. 59, 2: ab eo, quem inter apostolos ipse delegerat, proditum . . . qui prius copulati sacramento unanimitatis fuerint ipsos invicem tradituros.

c. 16: secreta quaeque et abdita pectoris nostri (c. 8: secreta hominum). de op. et el. c. 13: secreta et abdita mentis, de laps. c. 21: actus nostri et animi secreta.

c. 18: gaudeant virtutes caelorum, gaudeant angeli omnes, gaudeat et Christus. de op. et el. c. 21: Deum et Christum . . . conveniunt caelorum virtutes, conveniunt angeli omnes.

c. 18: dum patet indulgentiae aditus, Deum plenis satisfactionibus deprecemur. ad Demetr. c. 25: patet ad indulgentiam Dei aditus, de laps. c. 29: confiteantur singuli, dum adhuc qui deliquit in saeculo est,

dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est.

c. 18: humiliemus nos, ut exaltari possimus. de unit. c. 21: Luk. 18, 14 ... et ipse a patre exaltatus sit, quia se in terris ... humiliavit.

c. 18: evadere diem Domini et iram. de unit. c. 26: diem Domini et iram Dei, Ep. 59, 13: ira et ignis et dies Domini, Ep. 4, 3: ut iudicii diem unusquisque fratrum possit evadere, de bono pat. c. 24: ille irae et vindictae dies.

c. 18: prae manu sit vobis oratio illa exomologeseos plena ... Damit bricht der uns erhaltene Text ab. Die ‚oratio exomologeseos plena' aber ist ohne Zweifel entweder das Gebet des Azarias (Dan. 3, 29 ff.) oder das Gebet Daniels (Dan. 9, 4 ff.), wie aus de laps. c. 31 zu ersehen ist. (Die ‚plena confessio' und die ‚plenae satisfactiones' in c. 18 stammen ebenfalls aus de unit. c. 32: agite paenitentiam plenam etc.)

Vielleicht sind auch einige Stellen als Erinnerungen aus Novatians Schrift de trinitate zu erklären:

Für c. 1: ‚nos non moveat aut turbet haeretici istius perfidi abrupta dementia' verweisen Harnack und Rombold mit Recht auf de unit. c. 17: nos tamen non moveat aut turbet multorum nimia et abrupta perfidia. Die ‚abrupta dementia' aber steht de trin. c. 25 (ed. Fausset 1909, 91, 13).

c. 2: apud quos scripturae caelestes leguntur potius quam intelleguntur. de trin. 25 (91, 11): si umquam intellegerent aut intellexissent quod legunt.

c. 16: hic erit igitur a nobis venerandus, hic tenendus. de trin. 30 (114, 117): totum igitur hoc nisi cum propria veneratione et legitima disputatione teneamus.

In c. 2 heißt es vom Raben Noahs: qui corax vere hominum inmundorum et in tenebris perpetuis futurorum per saeculi latam viam et inmunda vescentium aposta-

tarum futurorum. Sollte hier eine Erinnerung an Novatians Schrift de cibis Iudaicis mitspielen? Dasselbe könnte in c. 1 der Fall sein: cum sit enim a semet ipso nunc factus inmundus, sordibus sacrilegis inquinatus, hoc nunc nos esse contendit. Vgl. de cib. Iud. c. 1 (ed. Landgraf-Weyman, Archiv f. lat. Lexik. XI. 1900. 227, 10): hinc enim se solos sanctos et ceteros omnis aestimant inquinatos (sc. Iudaei).

Als Anklang an Tertullian sei zu Harnacks und Rombolds Belegen nachgetragen c. 6: istis igitur tot et tantis malignis spiritibus infestantibus et in lapsorum necem insurgentibus provisa est vulneratis salutis via, ut etc. Vgl. damit de paen. c. 7 (ed. Preuschen[2] 1910, 11 f.): sed enim pervicacissimus hostis ille numquam malitiae suae otium facit ... itaque observat, oppugnat, obsidet, si qua possit ... fidem terrenae potestatis formidine evertere ... haec igitur venena eius providens deus ... aliquid adhuc permisit patere[1].

Zu c. 12: ‚desine unius capituli praescriptione terrere' verweist Harnack auf Cypr. de unit. c. 12: ut ipsi ab ecclesia scissi sunt, ita capituli unius sententiam scindunt. Allein hier sagt Cyprian, daß die Schismatiker vom selben capitulum nur einen Teil (Mt. 18, 20) anführen, den andern (Mt. 18, 19) übergehen. Dagegen findet sich derselbe Vor-

1) Der Gedanke — das Gegenteil von dem, was der ‚Presbyter' des Irenäus (adv. haer. IV, 27, 2) sagt — geht auf den Pastor Hermae (Mand. IV, 3, 4 f.) zurück und spielt von da an im Bußschrifttum eine Rolle. So heißt es bei Pacian ad Sympr. ep. I, 5 (Migne. 13, 1055 D): quod si haec homini suo Dominus providit, si idem stantibus praemia qui iacentibus remedia largitus est etc.; in den Quaest. Vet. et Novi Test. 102, 16 (ed. Souter CLEL 50, 211): si autem Spiritus datus prohibet peccantibus dari poenitentiam, nulla providentia est in Novo Testamento et melius videbitur veteribus provisum, quibus medicina ista minime est denegata ... qui sciens aliter hominibus provideri non posse etc. (in c. 11. 208, 10 auch die Voraussicht der Nachstellungen des Teufels).

wurf wie in ad Novat. c. 12, daß nur ein capitulum unter Außerachtlassung anderer capitula der heiligen Schrift zur Grundlage des Beweises gemacht werde, bei Tertullian de pud. 16, 24 (ed. Preuschen[2] 54, 9): sed est hoc sollemne perversis et idiotis, haereticis, iam et psychicis universis, alicuius capituli ancipitis occasionem adversus exercitum sententiarum instrumenti totius armare[1].

6. Finden sich in der Schrift nicht etwa Spuren eines späteren Ursprungs?

a) Wie wir schon eingangs gesehen haben, werden darin die Anhänger Novatians ‚Novatiani' genannt, während Cyprian sie ‚Novatianenses' nennt (Ep. 73, 2). Walch (Historie der Ketzereien II. 1764, 242) bezeichnet allerdings diese letztere Form als ‚außerordentlich', und Harnack (RE. f. prot. Theol.[3] 14, 229) bemerkt: ‚Cyprian schreibt einmal sehr genau Novatianenses'. Der Sachverhalt ist aber der, daß Cyprian die Anhänger Novatians überhaupt nur ein einziges Mal (in Ep. 73, 2) mit einem Vaterschaftsnamen bezeichnet (Novatianenses), während er sonst eben mit Ausdrücken wie rebelles, desertores, haeretici et schismatici auf sie hinweist, wenn er sich nicht mit Novatian persönlich befaßt. Was nun den Namen des römischen Gegenbischofs betrifft, so ist kein Zweifel, daß er ‚Novatianus', nicht ‚Novatus' gelautet hat. Das ist durch die Briefe Cyprians sowie durch den Brief des Bischofs Dionysius von Alexandrien (bei Euseb. hist. eccl. VI, 45 und VII, 8) sichergestellt[2]. Anderseits nennen ihn die Griechen seit Eusebius meistens Νοουάτος. Walch (II, 190)

1) Ambrosius sagt de poen. II, 5, 30 (Migne 16, 504 D) gegenüber den Novatianern, die sich auf das ‚forte' in Act. 8, 22 beriefen: Ego nec Petrum dubitasse dico nec verbi unius praeiudicio tantum causam strangulandam arbitror.

2) Ohne Zweifel hat ihn auch Kornelius in seinen Briefen so genannt, wenn auch in den uns erhaltenen Stücken (Ep. 49 u. 50 der cyprianischen Sammlung und bei Euseb. hist. eccl. VI 43) der Name zufällig nicht vorkommt.

meint, daß sie vielleicht ‚Novatianus' als Parteinamen angesehen und daher ‚Novatus' gebildet und dann auch die Lateiner dazu verleitet hätten[1]. Das letztere vermutet wohl auch Harnack (RE.[3] 14, 229), wenn er bemerkt, daß die gesamte lateinische Tradition mit Ausnahme der griechisch beeinflußten Theologen des 4. Jahrhunderts (Damasus, Prudentius und Decret. Gelas.) die Form Novatianus habe. Das mag wohl sein. Bezüglich der ersten Vermutung Walchs ist aber doch zu beachten, daß schon Eusebius selber regelmäßig Νοουάτος sagt, obschon er in dem von ihm mitgeteilten Briefe des Dionysius von Alexandrien Νοουατιανός als Namen des Stifters, nicht als Parteinamen vor sich hat.

Wann kommt überhaupt Novatianus als Abstammungsname vor? Harnack sagt: ‚sehr bald', mit Berufung auf — ‚Sixtus II ad Novat. 8'. Sehen wir aber von dieser Schrift ab, so begegnen uns, wenn ich mich nicht täusche, zuerst bei Lactantius die ‚Novatiani' (div. inst. IV, 30, 10. ed. Brandt et Laubmann 396, 5).

Wenn nun ein Schriftsteller, der sich sonst so von Cyprian abhängig zeigt, trotz des cyprianischen ‚Novatianenses' die nachlässige Form ‚Novatiani' gebraucht, so können sich wohl Zweifel erheben, ob er ein Zeitgenosse Cyprians und aus seiner näheren oder weiteren Umgebung sei. Cyprian selber bezeichnet, wie wir sahen, in den ersten Jahren des Schismas die Anhänger Novatians noch nicht mit einem Parteinamen; erst im Ketzertaufstreit stellt er sie als eine nach Novatian benannte Gruppe neben die

---

1) Pacian sagt in ep. ad Sympron. I, 3 (Migne PL. 13, 1054 B): Novatianos audio de Novato aut Novatiano vocari. Augustin aber bemerkt contra Crescon. II, 1, 2 (ed. Petschenig 1909. CSEL 52, 361) ganz richtig, daß Novatianus als Parteiname den Personennamen Novatus voraussetzt. Von Novatianus müßte ein Novatianianus oder Novatianista gebildet sein, oder Novatianensis wie bei Cyprian.

Marcioniten, Valentinianer usw. (vgl. Ep. 73, 4). Wenn nun dem Verf. von ad Novat. der Parteiname ganz geläufig ist, dazu in der abgeschliffenen Form ‚Novatiani', weist dann das nicht auf einen längeren Gebrauch?[1]. Und setzt die Wendung ‚stirps Novatiani' (c. 7) nicht ebenfalls einen gewissen Abstand vom Urheber, eine längere und weitere Entwicklung des Novatianismus voraus?

b) Anderseits heißt es in c. 8: ‚qui enim aliquando Christiani nunc Novatiani iam non Christiani primam fidem vestram perfidia posteriore per nominis appellationem mutastis etc.' Der Verf. scheint hier als Novatianer nur von der Kirche Gekommene, nicht auch in der novatianischen Gemeinschaft Geborene und Großgewordene zu kennen. Vielleicht aber darf man in einem so zugespitzten Satze nicht so genau rechnen. Es ist ja auch möglich, daß damit nur die novatianische Sekte in ihrer Gesamtheit, ohne Bezugnahme auf die einzelnen Mitglieder, als ein Abfall von der alten Kirche hingestellt werden soll, im Sinne des cyprianischen ‚non enim nos ab illis, sed illi

---

1) Zur Beleuchtung diene eine Beobachtung aus späterer Zeit, die ich vor Jahren im Anschluß an Künstles Antipriscilliana (Freiburg 1905) gemacht habe. Die Anhänger des 385 hingerichteten Priscillian nennt sein Zeitgenosse Sulpicius Severus Chron. II, 50: Priscilliani socios aut discipulos, II, 51: sectatores eius, Dial. III, 11, 4: haereticos, Orosius und Augustinus: Priscillianistae (Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. IV, 1924, 529), Bischof Pastor in der Mitte des 5. Jahrhunderts: Priscilliani secta (Künstle S. 45), der Chronist Hydatius von Lemica z. J. 447: Priscilliani sectatores und Priscillianistae (Künstle S. 28. 34. 120), Gennadius und ein unechter Bestandteil des Konzils von Toledo v. J. 400: Priscilliani (Künstle S. 26 ff. 41), das Konzil von Braga v. J. 563: Priscilliani secta, Priscilliana secta, Priscilliana haeresis (Künstle S. 31. 35), Ildefons von Toledo: Priscilliana secta, Priscillianorum haeresis (Künstle S. 125). Auch hier hat also erst eine spätere Zeit das nachlässige ‚Priscillianus' als Parteinamen gebraucht, während vorher ‚Priscillianista' gebildet worden war.

a nobis recesserunt' (de unit. 12): der Novatianismus zeigt eben dadurch, daß er sich nach Novatian (und nicht mehr nach Christus' benennt, daß er vom Christentum ausgeschieden ist. Bemerkenswert ist auch, daß die Novatianer sich diesen Abstammungsnamen selber beilegen, nachdem er doch sicher zuerst von den Katholiken, und zwar nicht als Ehrenname, für sie aufgebracht worden war. Auch das spricht wieder für eine gewisse geschichtliche Entwicklung. Anderseits wird den Novatianern der Christenstand abgesprochen, was auch noch bei Lactanz der Fall ist, während Pacian und die Quaestiones ihn anerkennen. Lactanz sagt nämlich an der schon erwähnten Stelle div. inst. IV, 30, 10: ‚cum enim Phryges auf Novatiani aut Valentiniani aut Marcionitae aut Anthropiani seu quilibet alii nominantur, Christiani esse desierunt, qui Christi nomine amisso humana et externa vocabula induerunt'. In ad Novat. c. 8 aber heißt es: ‚quos autem maxime negabit Dominus Christus, nisi vos omnes haereticos et schismaticos et nominis sui alienos? qui enim aliquando Christiani nunc Novatiani iam non Christiani primam fidem vestram perfidia posteriore per nominis appellationem mutastis etc.' Besteht zwischen diesen beiden Stellen vielleicht eine unmittelbare Beziehung? Kennt Lactanz vielleicht ad Novatianum? Der versöhnlich gestimmte Pacian aber erklärt ad Sympron. ep. I, 3 (Migne PL. 13, 1054 B): sectam tamen in his, non nomen accuso, nec Montano aliquis aut Phrygibus nomen obiecit.' Vgl. II, 2 und 3 (13, 1059 C).

c) Wie wir schon eingangs bemerkten, gebraucht der Verfasser von ad Novat. dreimal die Bezeichnung ‚Dominus Christus'. Sonst sagt er entweder ‚Dominus' allein oder ‚Christus' allein. Eine feierlichere Wendung als ‚Dominus Christus' hat er überhaupt nicht. Wie desgleichen schon oben bemerkt wurde, weicht er damit von Cyprian ab. Dieser sagt nämlich zwar viermal ‚Christus

Dominus', aber nie ‚Dominus Christus', und gebraucht sonst entweder noch breitere Wendungen oder ebenfalls bloß ‚Dominus' oder ‚Christus'[1]. Auch bei Novatian fehlt die Wendung ‚Dominus Christus'[2]. Ebenso im liber de re-

---

1) Cyprian hat außer dem einfachen Deus oder Dominus oder Christus folgende Wendungen:

Christus Dominus et Deus noster: Hartel 310, 15. 471, 1. 478, 5. 614, 7. 701, 18. 802, 15 (665, 11: cum Christo Domino Deo tuo; cod. V aber: cum Christo Domino et Deo tuo).

Dominus noster Iesus Christus: 287, 22. 471, 1. 703, 12. 749, 15.

Christus Dominus: 311, 6. 611, 15. 612, 10. 680, 18.

Christus Dominus et iudex noster: 475, 9. 666, 19. (699, 8: Christum iudicem et Dominum Deum nostrum).

Deus et Christus: 347, 10. 362, 27. 389, 23. 394, 22. 716, 8. 726, 19. 729, 18. 730, 13. 729, 5 (an dieser Stelle schreibt Hartel nach BTo v: Dominus et Christus, wohl mit Unrecht).

Deus et Christus eius: 319, 7. 730, 20. 731, 16.

Dominus et Christus eius: 733, 18 (hier haben die Ausgaben vielfach nach cod. o ebenfalls Deus et Christus eius).

Dominus et Deus meus: 734, 18. 742, 10 (vgl. 792, 1: quem Christus Dominium et Deum suum dixerit, 792, 11: in patrem et Dominum et Deum Christi).

787, 5: qui negat Deum Christum. Hier ist esse zu ergänzen. Vgl. Testim. II, 6: quod Deus Christus.

Wir sehen also, daß Cyprian wohl ‚Christus Dominus', aber nie ‚Dominus Christus' sagt. Auch Kornelius schreibt in Ep. 49, 1: Deo omnipotenti et Christo Domino nostro.

2) Novatian hat folgende Wendungen:

de trinit. c. 9 (ed. Fausset 1905. 28, 5): Christum Iesum Dominum Deum nostrum

c. 11 (35, 3): Dominum nostrum Iesum Christum.

c. 11 (37, 10): Christum Dominum.

c. 12 (39, 16 f.): in Deo Christo . . . in Christo Deo (in Ausführungen über die Gottheit Jesu).

c. 30 (114, 6): Iesum Christum Dominum et Deum nostrum.

c. 30 (115, 12): quod est Dominus et (= auch) Christus.

Vgl. de bono pud. c. 3 (A. 15, 17): haec (sc. pudicitia) vos commendat Domino, conectit Christo.

baptismate[1]. Ebenso in den Sententiae der Septembersynode vom Jahre 256[2]. Tertullian gebraucht, wenn ich mich nicht täusche, die Wendung ‚Dominus Christus' ganze zwei Male, die Stellung ‚Christus Dominus' viermal, sonst meistens Christus oder Dominus, seltener breitere Bezeichnungen[3]. Angesichts dieses Zahlenbildes scheint mir die Schrift ad Novatianum mit ihrem dreimaligen ‚Dominus Christus' in wenig Kapiteln eine gewisse Sonderstellung einzunehmen. Aber eine Vermutung irgendwelcher Art wage ich nicht daran zu knüpfen. Stichproben, die ich bei Ambrosius und Augustinus machte, ergaben, daß diese Wendung bei ihnen eher noch seltener ist. Bei Lactanz, Arnobius, Firmicus Maternus, Lucifer von Calaris, Sulpi-

---

1) De rebapt. c. 1 (A. 69, 15 u. 19): in nomine Dei nostri Iesu Christi . . . in nomine Iesu Christi Domini nostri.

c. 3 (73, 18): in nomine Domini Iesu.

c. 4 (74, 16): in nomine Iesu Christi Domini nostri.

c. 6 (76, 23): confiteatur quia Dominus est Iesus in gloria patris (Phil. 2, 11).

c. 6 (77, 33): in nomine Domini nostri Iesu Christi.

c. 9 (79, 28): de Iesu Christo Domino nostro.

c. 12 (84, 11): nomen Domini Iesu filii Dei vivi.

2) Sent. 5 (439, 2 Hartel): Dominus noster Christus. Ebenso Sent. 11 (442, 12). 26 (446, 12). Sent. 73 (457, 19): Domini Iesu Christi.

3) De fuga c. 11 (I, 481 Oehler): non Domino adhuc Christo revelato, de or. c. 1 (I, 555): quod Domini Christi est. Vgl. noch de praescr. c. 21 (II, 19): Dominus Christus Iesus, adv. Prax. c. 28 (II, 964): haec dicit Dominus Domino meo Christo (Ies. 45, 1), de virg. vel. c. 127 (I, 910): a Domino nostro Iesu.

Apol. c. 23 (I, 216): in Christo Domino credimus, de paen. c. 7 (I, 656): Christe Domine, adv. Hermog. c. 1 (II, 340): Christum Dominum, de resurr. carn. c. 8 (II, 479): apud Christum Dominum.

cius Severus, Salvian findet sie sich gar nicht, bei Orosius aber sechsmal[1].

d) In c. 13 heißt es: ‚at nunc ex quo Cainam illam haeresim, quae non nisi tantum occidere gestit, exercere coepit, nec sibi novissime parcit'. Die Irrlehre der Kainiten wird zuerst von Irenäus (adv. haer. I, 31), in Verbindung mit den Ophiten, geschildert. Tertullian erwähnt de praescr. 33 (II, 32 Oehler) eine Gaiana (Caiana) haeresis, ebenso de bapt. c. 1 (I, 619). Bei Ps.-Tertullian adv. omn. haer. 2 (II, 757) finden sich nähere Angaben, die wohl auf Hippolyts Syntagma gegen alle Häresien zurückgehen und mit Irenäus übereinstimmen. An diesen Stellen ist aber die wirkliche häretische Gemeinschaft der Kainiten gemeint, wohl auch an der schon genannten Stelle de bapt. 1, wo Tertullian schreibt: atque adeo nuper conversata istic quaedam de Gaiana haeresi vipera venenatissima doctrina sua plerosque rapuit, inprimis baptismum destruens[2]. In unserer Schrift aber wird Novatian zur kainitischen Ketzerei im weiteren, übertragenen Sinne gezählt, wobei die Mordgier und Schonungslosigkeit den Vergleichspunkt bildet.

In ähnlichem Sinne begegnet uns die Caina haeresis erst wieder bei Hieronymus, der contra Vigil. c. 8 (Migne PL 23, 347B) in den Anschauungen des Vigilantius eine neue Auflage dieser alten Irrlehre erblickt: ‚quia arcuato vulnere in ecclesiae corpus venena diffundit, quae olim appellabatur Caina haeresis, et multo tempore dormiens vel sepulta nunc a Dormitantio suscitata est'. An einer anderen Stelle bringt derselbe Kirchenvater merk-

1) Bemerkt sei noch, daß Κύριος Χριστός — es ist der Obertitel des bekannten Buches Wilhelm Boussets (1913) — in dieser Form im N. T. nie vorkommt.

2) Bei Kellner-Esser, Tertullians ausgewählte Schriften übersetzt (Bibl. d. Kirchenväter) I, 1912, 275 und II. 1915, 342 werden beide Stellen Tertullians von einer ‚Häresie des Gaius' verstanden.

würdigerweise, ähnlich wie ad Novat., die kainitische Irrlehre mit einer Anschauung in Verbindung, die die Vergebbarkeit der Sünden einschränkt. In Ep. 69 ad Ocean. c. 1, 2 (ed. Hilberg, CSEL 54. 1910. 679, 6) schreibt er nämlich: ‚et (al. en) consurgit mihi Caina haeresis[1], atque olim emortua vipera contritum caput levat, quae non ex parte, ut ante consueverat, sed totum Christi subruit sacramentum[2]. dicit enim aliqua esse peccata, quae Christus non possit purgare sanguine suo, et tam profundas scelerum pristinorum inhaerere (al. inseri) corporibus atque animis cicatrices, ut medicina illius attenuari non queant.'

Diese Stelle gibt zu denken. Wie in der Anmerkung zur Stelle bei Migne (PL. 22, 654) mit Recht erklärt wird, ist hier auf den bekannten Verzweiflungsruf Kains, seine Sünde sei zu groß, als daß er Verzeihung finden könnte (Gen. 4, 13), angespielt. In ad Novat. c. 13 aber wird zuerst daran erinnert, daß Novatian in seiner kirchlichen Zeit selber sich der armen Sünder angenommen habe. Jetzt aber, seitdem er ‚jene kainitische Häresie' vertrete, die ‚non nisi tantum occidere gestit', schone er seiner selbst nicht. Wo ist nun eigentlich die ‚Caina haeresis' im weiteren Sinne richtiger angewandt, in der Schrift ad Novat. oder bei Hieronymus? Biegt die Wendung in ad Novat. nicht vom folgerichtigen Gedankengang ab, indem es den Brudermord Kains statt seiner Verzweiflung an Gottes Barmherzigkeit zum Vergleichspunkt nimmt? Übrigens nennt auch Ambrosius (de paenit. II, 7, 58. Migne PL. 16, 511 D) die Novatianer mordgierig; freilich im Anschluß an Joh. 11, 47, nicht an Gen. 4, 13. Und auch Pacian schreibt von ihnen

1) Man vergleiche damit das ‚ecce ex adverso obortus est alius hostis' im Eingang von ad Novat. und unsere Bemerkungen oben S. 373 f.

2) Hieronymus nimmt damit auf Tert. de bapt. c. 1 Bezug. Aus dem Zusammenhang des Briefes ad Ocean. ergibt sich nämlich, daß es sich auch hier um die Sündenvergebung und Reinigung in der Taufe, nicht um die zweite Buße, handelt.

(ad Sympron. ep. III, 22. Migne PL. 13, 1078 B): Ergo et filii sanguinum vos eritis; non enim pacem fratrum, sed sanguinem concupiscitis.

Augustin kommt de haer. c. 18 (Corpus haereseologicum ed. Oehler I. 1856, 200) ebenfalls auf die Caiani zu sprechen und bringt dabei einen neuen Zug zum Bilde bei. Nachdem er nämlich die Hochschätzung, die sie dem Kain und dem Judas zollen, erwähnt hat, fährt er fort: ‚illos etiam, qui schisma facientes in primo populo Dei terra dehiscente perierunt, et Sodomitas colere perhibentur'. Also auch die ersten ‚Schismatiker' (Core, Dathan und Abiron) stehen bei ihnen in hohem Ansehen[1]. Bekanntlich spielt der IV Mos. 16, 24 ff. erzählte Vorgang im Kampfe gegen die Novatianer und gegen die karthagischen Schismatiker eine gewisse Rolle (vgl. de unit. c. 18. ep. 69, 7 u. 9. 73, 8). Sollte auch davon etwas in ad Novat. 13 mitklingen, wenn es heißt, daß Novatian mit seiner kainitischen Häresie ‚nec sibi novissime parcit'?

e) Außer den einschlägigen Briefen Cyprians und der Schrift ad Novat. sind aus dem Altertum noch drei Abhandlungen auf uns gekommen, die sich mit Novatian und dem Novatianismus etwas näher beschäftigen: die epistulae tres ad Sympronianum Novatianum von Pacian (Migne PL. 13, 1050—1082), Quaest. 102 Contra Novatianum in den Quaestiones Veteris et Novi Testamenti (ed. A. Souter 1908. CSEL 50, 199—224) und de poenitentia libri duo von Ambrosius (Migne PL. 16, 465—524). Wir haben diese Abhandlungen schon im Vorhergehenden ein paarmal zum Vergleich und zur Erläuterung herangezogen, was bisher nicht genügend geschehen ist, auch nicht von Harnack, der sie immerhin am meisten gewürdigt hat (in den ‚Abhandlungen A. v. Oettingen gewidmet' 1898, 78 ff.).

1) Epiphanius (Haer. 38, 1, 2 ed. Holl II, 62, 1) berichtet gleichfalls diesen Umstand, ebenso der aus Augustin schöpfende Praedestinatus lib. I haer. 18 (Migne. PL. 53, 593).

Sie können aber noch weiter ausgewertet werden. Alle drei stammen ungefähr aus derselben Zeit und sind, wie es scheint, voneinander unabhängig. Zwar treffen sie in manchen Gedanken und der Verwertung mancher Schriftstellen naturgemäß — da sie denselben Gegenstand behandeln und dieselben Gegner bekämpfen — zusammen, aber eine auffallende wörtliche Übereinstimmung ist nicht zu entdecken. Auch mit ad Nov. finden sich in der Quaestio 102 und bei Ambrosius keine Berührungen, die zur Annahme einer Bekanntschaft nötigten. Es fehlt zwar nicht an Stellen, bei denen man an eine Bekanntschaft denken könnte.

So heißt es in Quaest. 102 c. 20 (215, 24) nach Anführung der von den Novatianern in Anspruch genommenen Stelle Mt. 10, 33 (qui me negaverit etc.): ‚si autem converterit se, non poterit negari ab eo, quem confitetur', ähnlich wie ad Nov. c. 12 (61, 28): ‚qui ait negaturum se negantem, numquid et paenitentem?' (Vgl. auch Pacian III, 7. 1068 B: ‚negantem, inquis, Dominus negat: tu negantem nolo fatearis. quis eum negantem confitetur? qui ad paenitentiam cogit, obiurgat etc'). In c. 4 (201, 23) heißt es: ‚cum Salvator . . . negantem apostolum Petrum non negaverit', wie ad Nov. c. 8 (59, 6): ‚Petrum etiam . . . cum negasset ipse non negavit'. Auch Ambrosius führt die Verleugnung und wirksame Reue Petri gegen die Novatianer ins Feld (de paen. I, 11, 50 u. II, 10, 92). Und aus Pacian (ep. III, 10. 1070 B) ersehen wir, daß dieses Beispiel schon vorher in der Erörterung eine Rolle spielte, da die Novatianer in dem Tractatus, den er in Händen hatte, es in ihrem Sinne zu entkräften suchten. Bei Cyprian aber fehlt dieses an sich so naheliegende Beispiel.

Ad Nov. c. 1 (52, 14) heißt es von Novatian: ‚qui non tantum, ut in evangelio significatum est, sicut sacerdos vel Levites iacentem vulneratum praeteriret, sed ingeniosa ac nova crudelitate sauciatum potius occideret'. Ähnlich

sagt Ambrosius mit Bezug auf das Gleichnis vom barmherzigen Samariter gegenüber den Novatianern (de poen. I, 11, 52. 482C): ‚nemo enim potest dici proximus, nisi qui curaverit, non occiderit'. Pacian (ep. ad Sympr. I, 5. 1056C) erwähnt dieses Gleichnis ebenfalls, sagt aber nichts vom Töten: ‚quid ille in via vulneratus a Levita et sacerdote praeteritus? nonne curatur?' (ähnlich III, 21. 1077C). Bemerkt sei, daß unter den von den Katholiken vorgebrachten Gleichnissen, die Tertullian de pud. abweist, dieses Gleichnis noch nicht steht. Auch Cyprian benützt es noch nicht, wenn man nicht in ep. 55, 16 eine Anspielung darauf finden will: ‚nec putemus mortuos esse, sed magis semianimes iacere eos quos persecutione funesta sauciatos videmus'.

Ad Novat. c. 1 (52, 18): sed facilius quis in alieno oculo festucam prospiciet quam in suo trabem. Auch dieses Gleichnis vom Splitter und Balken ist bei Tertullian noch nicht berücksichtigt und von Cyprian noch nicht verwertet. Dagegen schreibt Pacian (III, 21. 1077C): ‚nulla in vestris mentibus macula est? nulla in oculis festuca?' Und Ambrosius (I, 8, 38. 477 D): ‚tu audes, Novatiane, mundum te dicere, qui etsi operibus mundus esses, hoc solo verbo fieres immundus . . . tu mundus, cum tam iniustus sis, ut non miserearis, ut festucam in oculo fratris tui videas, trabem autem quae in oculo tuo est, non consideres'. Der Vorwurf bezieht sich also auf den Anspruch der Novatianer, die ‚Reinen' zu sein (vgl. noch I, 1, 3). Auch bei Pacian heißt es vorher (III, 7. 1068 A): ‚ne accusaveris alium eo crimine, quo tu non potes liberari'. Und in ad Nov. c. 1 heißt es von Novatian weiter: ‚qui . . . sacrilega temeritate non dubitet in nos sua crimina retorquere . . . cum sit enim a semet ipso nunc factus immundus, sordibus sacrilegis inquinatus, hoc nunc nos esse contendit'. Und in Quaest 102, 12: ‚Novatiani obtestor conscientiam, si sanctos scit esse omnes quos secum habet'. Cyprian kennt das

Schlagwort ‚mundus — immundus' noch nicht, sondern wirft Novatian vor, daß er schon jetzt die Tenne säubern, das Unkraut ausreißen wolle, was sich doch Gott für den Gerichtstag vorbehalten habe (ep. 54, 3. 55, 25). Ep. 55, 27 erwähnt er allerdings die Behauptung der Novatianer: peccato alterius inquinari alterum et idololatriam delinquentis ad non delinquentem transire, und knüpft daran die Mahnung, dann sollen sie auch die Ehebrecher und Betrüger aus ihren Reihen ausstoßen, da auch diese Götzendienst trieben.

Wie gesagt, reichen die Berührungen von Quaest. 102 und Ambrosius mit ad Nov. nicht aus, um eine Abhängigkeit zu fordern. Anders aber scheint es bei Pacian zu stehen. Wir haben schon oben zum Vorwurf der Kainsgesinnung und dem ‚non nisi tantum occidere gestit' in ad Nov. c. 13 auf ad Sympr. ep. III, 22 verwiesen: ergo et filii sanguinum vos eritis; non enim pacem fratrum, sed sanguinem concupiscitis. Wenn es ferner II, 7 (1063 A) heißt: ‚quare sibi habeat Novatianus ... tumorem, sibi superbiam, qua dum in altum levatur, elisus est, dum nemini parcit, effusus', so denkt man unwillkürlich an das ‚nec sibi novissime parcit' in ad Nov. 13 (vgl. noch II, 8. 1063 A: miserere tui nec te Novatianus sub hac fronte decipiat). Man vergleiche auch III, 15 (1075 B): ‚vos Novatiani iam satiati estis, divites facti estis etc.' mit ad Nov. 2 (53, 19): ‚damna potius quam lucra consequeris. quid te ex quo pauperior factus es divitem credis?' (Freilich ist dort I Cor. 4, 8, hier Apok. 3, 17 angeführt.) III, 9 (1070 A): ‚multo magis redemptum (populum) non patietur exstingui nec abiiciet quos magno redemit', mit ad Nov. 13 (63, 25): paenitemini dicebat. quibus, nisi illis scilicet quos pretio magno sui sanguinis redemerat?' Hier ist zu beachten, daß Pacian vorher Röm. 5, 9 f. angeführt hat, während die bezeichnenden Worte in I Cor. 6, 20 stehen, worauf ad Nov. anspielt.

Auch diese Beobachtungen nötigen an sich noch nicht zur Annahme einer Abhängigkeit. Nun heißt es aber ad Nov. c. 15 (65, 20) vom verlorenen Schaf: ‚quam inventam Christus redit umero suo portans peccatricem delicatam'. Und Pacian schreibt in seiner Paraenesis sive exhortatorius libellus ad paenitentiam c. 1 (Migne 13. 1081 C) ebenfalls vom verlorenen Schaf: ‚cervicibus etiam suis et humeris non pepercit, integrato gregi referens peccatricem delicatam'. Daß ein so geschliffener Ausdruck wie ‚peccatrix delicata' mit Bezug auf das verlorene Schaf Gemeingut des damaligen Streitschrifttums gewesen sei, darf man füglich bezweifeln. Bei Tertullian (de paen. 8, 5. de pud. 7, 1 u. 8) findet er sich nicht, und auch Ambrosius hat ihn nicht, sondern schreibt de paen. I, 1, 2 (465 B) einfach: nam pastor ille evangelicus lassam ovem vexisse legitur, non abiecisse. Wenn aber eine Abhängigkeit vorliegt, wer ist da in der Vorderhand? Bei Pacian ist der Satz tadellos richtig gebaut. In ad Nov. aber ist der Satz eigentlich mit ‚portans' zu Ende; das ‚peccatricem delicatam' bringt eine nachträgliche Verdoppelung von ‚quam', fällt aber aus dem Satzbau hinaus: das ‚portans' muß nun ebenso ‚peccatricem delicatam' regieren wie vorher ‚quam'. Richtig gebaut müßte der Satz lauten: qua inventa etc. Die Hinzufügung von ‚peccatricem delicatam' ist freilich durch den Tonfall veranlaßt, erscheint aber im Satzbau wie einer schriftstellerischen Erinnerung entsprungen.

Trotzdem muß der Gedanke, daß ad Nov. von Pacian abhängig sei, abgewiesen werden, und zwar aus folgendem Grunde. Von den uns erhaltenen Streitschriften gegen Novatian ist die des Ambrosius die längste und breiteste. Die aber, die die meisten novatianischen Aufstellungen, Begründungen und Schriftberufungen bringt, ist der dritte Brief Pacians. Der novatianische Tractatus, den Pacian vor sich hatte, kann, wie Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. III. 1912, 401) mit Recht bemerkt, aus diesem Briefe

fast ganz wiederhergestellt werden, ähnlich wie die Streitschrift des Celsus aus der Abwehr des Origenes und die Schriften Julians von Aeclanum aus den Gegenschriften Augustins zum großen Teil wieder gewonnen werden können. An novatianischer Ausbeute übertrifft Pacian ebenso den Ambrosius wie die Quaest. 102. Die Schrift ad Nov. aber ist in dieser Hinsicht die ärmste. Sie kennt nur drei novatianische Sätze, nämlich daß die Katholiken ‚inmundi' seien (c. 1. 53, 5), daß Novatian und seine Anhänger Gold seien (c. 1. 53, 11), und ‚quod paenitentia lapsorum vana nec possit eis proficere ad veniam' (c. 13. 63, 20)[1], sowie zwei novatianische Schriftstellen: I Cor. 3, 12[2] und Mt. 10, 33 (c. 7). Nicht einmal die Stelle über die Sünde gegen den hl. Geist (Mt. 12, 31 f.) wird berücksichtigt[3].

1) Siehe darüber oben S. 381 ff.

2) Mit der Angabe, daß die Novatianer I Cor. 3, 12 ins Feld geführt und sich als Gold, die Gefallenen als ‚ligna faenum stipulam' bezeichnet hätten, steht ad Nov. ganz allein da. An ihrer Richtigkeit kann man füglich zweifeln. In c. 1 heißt es: in qua domo (sc. ecclesia) si perseverasses, Novatiane, vas forsitan et pretiosum fuisses, quod nunc in paleas et in stipulam conversum nec intellegis nec plangis. Hier laufen dem Verf. Mt. 3, 12 u. I Cor. 3, 12 zusammen, wie Cyprian gerne Mt. 3, 12 u. 13, 25 ff. miteinander verbindet (ep. 54, 3. 623, 6. ep. 55, 25. 643, 17. de unit. c. 10. 218, 23). Es ist nicht unmöglich, daß er durch die Stelle Mt. 3, 12, die er bei Cyprian im novatianischen Streit angewendet fand, auf I Cor. 3, 12 kam und diese Stelle ebenfalls den Novatianern zuschob. Auch mit dem ‚vas pretiosum' springt der Gedanke von Exod. 12, 35 ff., worauf vorher angespielt war, auf I Timoth. 2, 20 über.

3) In seinem Aufsatz in den ‚Abhandlungen A. v. Oettingen gewidmet' 1898, 54—93 wirft Harnack auch die Frage auf, ob schon Novatian selber die Verleugnung mit der Sünde gegen den hl. Geist ineinsgesetzt habe, und er glaubt, daß sie nicht sicher bejaht werden könne (S. 84). Diese Zurückhaltung wird am Platze sein und man könnte sich für eine verneinende Antwort oder wenigstens für berechtigte Zweifel gerade darauf berufen, daß in ad Nov. nichts davon steht, ja daß selbst Cyprian

Bei dieser Armut an novatianischem Gut kann ad Nov. nicht von Pacian abhängen, sondern muß aus einer früheren Zeit stammen, wo der Streit noch nicht den Beweisstoff zutage gefördert hatte, der uns in den andern Schriften begegnet. Wenn also zwischen ad Nov. und Pacian ein unmittelbares Verhältnis besteht, dann ist Pacian der empfangende Teil, und in diesem Fall verrät er die erste Spur vom Dasein der Schrift ad Novatianum[1].

---

nichts davon erwähnt. Allein Cyprian läßt sich in seinem Kampf gegen Novatian auf Mt. 10, 33 so wenig ein wie auf Mt. 12, 31 f. Wir begreifen auch, daß er den beiden Schriftstellen in diesem Zusammenhang aus dem Wege geht, da er selber, ebenso wie Novatian (ep. 30, 7) das Herrnwort von der Verleugnung während der decischen Verfolgung (ep. 16, 2) und in de laps. c. 20 den Gefallenen entgegengehalten hatte (vgl. auch Testim. III, 16) und angesichts einer neuen Verfolgung wieder auf dieses ernste Wort hinwies (ad Fort. c. 5. 326, 16), die Stelle von der Sünde gegen den hl. Geist aber in Testim. III, 28 zur Begründung des Satzes ‚non posse in ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit' verwertet hatte (vgl. Unters. VI, oben S. 247 ff.). Novatian selber führt Mt. 12, 32 in de trinit. c. 29 (111, 1) an, aber ohne weitere Ausdeutung, während er in c. 14 (47, 4) auf Mt. 10, 33 anspielt mit den Worten: non licet Christum sine exitio animae negare (siehe Unters. VI, oben S. 271 f.).

1) Als Beweis dafür, daß der novatianische Streit in unserer Schrift noch nicht vom donatistischen beeinflußt, sie also vor der diokletianischen Verfolgung geschrieben sei, sieht Harnack (TU 13, 1. 1895, 128) den Umstand an, daß die Sakramentsfrage noch nicht gestreift werde im Gegensatz zu Quaest. 102, worin die Unabhängigkeit der Sakramentswirkung von der sittlichen Beschaffenheit des Spenders dargetan werde. Indes streift auch Pacian diesen Punkt nur flüchtig (ep. I, 6 f.), obwohl der Donatistenstreit damals lebhaft im Gange war, und bei Ambrosius de poen. findet sich von dieser Frage keine Spur. Andererseits wird sie schon im Liber de rebaptismate (c. 10) angeschnitten, der, wenn nicht alles täuscht, im Ketzertaufstreit entstanden ist (siehe meinen Aufsatz in der Internat. kirchl. Ztschr. 1924, 134 ff.). Wie Harnack selber (in den ‚Abh. A. v. Oettingen gewidmet' 1898, 85 ff.) dartut, reicht die Frage im

Unsere Untersuchung endet nicht mit einem neuen ‚Taufschmaus', sondern mit Fragezeichen. Gesichert sind nur ihre verneinenden Ergebnisse. Wie Cyprian als Verf. von ad Nov. fallen gelassen worden ist, so sollte man auch von einem römischen Bischof absehen.

Die Meinungsverschiedenheit über die Bedeutung unserer Schrift ist nicht von heute. Schon der alte Walch (II, 281) schreibt: ‚Die Lobsprüche, die man dieser Schrift erteilet, verdienen eine Mäßigung'. Ernst (Ztschr. f. kath. Theol. 1905, 296 f.) hat mit seinem Urteil, daß Harnack die geistige Bedeutung unseres Schriftstellers überschätze, entschieden recht; weniger mit dem andern, daß Lüdemann sie unterschätze. Dieser schreibt nämlich (Theol. Jahresber. 1895, 166): ‚Die Abhängigkeit (von Cyprian) in Gedanken und Worten ist eine so schülerhafte, die Schrift ist inhaltlich so unbedeutend, zur Hälfte aus Bibelstellen bestehend, daß der Autor nur einer der am wenigsten hervorragenden Anhänger Cyprians gewesen sein kann.' Von der Schlußfolgerung zunächst abgesehen, trifft Lüdemann damit das Richtige. Wir haben die Entlehnungslisten Harnacks und Rombolds noch ziemlich vermehrt. Wenn man alles zusammenfaßt, so muß man sich fragen: was bleibt denn eigentlich als geistiges Eigentum und als Sprachgut des Verfassers noch übrig? Viel ist es jedenfalls nicht: außer einer Anzahl von Bibelstellen in der Hauptsache die breite und umständliche Raben- und Taubengeschichte (c. 3—6) und die von uns oben angeführten sprachlichen Abweichungen von Cyprian.

Nun braucht allerdings ein römischer Bischof kein hervorragender Denker und Schriftsteller zu sein. Aber er wird sich auch nicht in solcher Abhängigkeit von einem karthagischen Amtsgenossen zur Schau stellen. Das hätte auch ein Sixtus II trotz aller ‚Güte und Friedfertigkeit', die Pontius an ihm rühmt, wohl nicht getan, nachdem sein

Grunde in die Tage Kallists zurück. Einen sicheren Schluß läßt also die Beobachtung Harnacks nicht zu.

Vorgänger mit Cyprian im heftigsten Streite gelegen und der römische Stuhl dabei den Kürzeren gezogen hatte. Ebensowenig wird der Nachfolger Stephans gerade den Gedanken hervorheben, daß die Taufe der Kirche allein übergeben worden sei (c. 3).

Aber auch Kornelius kann nicht in Betracht kommen. Gegen ihn sprechen schon die Beziehungen der Schrift zu späteren Schriften und Briefen Cyprians (de op. et el., ad Demetr., Ketzertaufbriefe) und das von c. 14 abweichende Urteil, das Kornelius (bei Eusebius) über Novatians Vergangenheit abgibt. Zudem zeigen die Schriftstücke, die wir aus seiner Feder besitzen, keine solche Abhängigkeit von der Sprache Cyprians, wie ad Novatianum. Es ist ja allerdings ein Unterschied zwischen Briefen und einer Abhandlung (oder Predigt). Aber es ist auch ein Unterschied zwischen gelegentlichen Berührungen und einer so durchgehenden und so schülerhaften Anlehnung, wie sie ad Novat. aufweist. Endlich wäre doch eine andere Überlieferungsgeschichte zu erwarten, wenn die Schrift überhaupt von einem römischen Bischof stammte. Es bleiben somit alle gegen Rom sprechenden Umstände in Kraft, während die dafür vorgebrachten Gründe sich als nicht stichhaltig erwiesen haben.

Kommt nun als Verfasser kein römischer Bischof in Frage, so bliebe nach Harnacks eigenem Urteil (TU. 20, 3. 1900, 125. Chronologie II, 389) nur übrig, unsere Schrift als theologisch-historische Abhandlung bzw. als eine unter dem Namen Cyprians angefertigte Stilübung anzusehen. Freilich ist das von ihm aufgestellte Entweder—Oder nicht genügend begründet und die Schrift könnte auch von irgendeinem afrikanischen Bischof in irgendeiner besonderen Lage verfaßt worden sein. Aber die, auch von Benson nebenbei ausgesprochene, Möglichkeit, daß wir eine theologische Studie oder gar eine Stilübung vor uns haben, scheint mir doch am meisten für sich zu haben.

Schon der nach berühmten Mustern gearbeitete Eingang ist, wie Harnack selber bemerkt, ziemlich frostig, und es ist doch recht fraglich, ob ein Bischof, dem ein bestimmter Anlaß die Feder in die Hand drückt, gerade einen solchen Eingang gewählt hätte. Auch sonst widersteht nach unsern Darlegungen die Schrift jedem Versuche, eine Zeit und eine Lage zu bestimmen, in der und aus der heraus sie entstanden sein müßte. Alle Stellen, die hierfür in Betracht kommen, lassen verschiedene Deutungen zu, wie denn auch die Gelehrten in ihrer Erklärung beträchtlich auseinandergehen. Der Schrift fehlt eben selber die Klarheit der Vorstellung und die Eigenart der Lage. Dazu kommt die schülerhafte Abhängigkeit vom cyprianischen Sprach- und Gedankengut, kommen allerlei sprachliche Unbeholfenheiten, kommen Ungeschicklichkeiten, wie die Zeitbestimmungen mit der Sintflut (c. 3 ff.), das unangebrachte ‚Petro sed et ceteris discipulis' (c. 3), die Namensverwechslung beim Pharisäer Simon (c. 11) — Züge, die mehr für eine Schularbeit als für eine schriftstellerische Leistung sprechen. Selbst Mißverständnisse cyprianischer Gedanken und Wendungen sind nicht unmöglich. Der Verfasser denkt sich allerdings im Eingang in die Lage eines Bischofs hinein, der einerseits eifrige und langjährige Büßer, anderseits die novatianische Strenge vor sich hat und diese zugunsten der Büßer zu entkräften sucht. Aber die eigentliche priesterliche Salbung geht der Schrift doch ab: nirgends ein Hinweis auf Hirtenpflichten und auf die rechtmäßige bischöftliche Gewalt, wie er sich in den Briefen Cyprians und etwa in der Schrift adversus aleatores findet. Kurz, es ist eine Auseinandersetzung mit der novatianischen Lehre und Übung, die nicht notwendig von einem Bischof verfaßt worden sein muß.

XI.

Zur pseudo-cyprianischen Schrift De montibus Sina et Sion.

Bei der Schrift De montibus Sina et Sion gewinnt Harnack (TU 20, 3. 1900, 135 ff. u. Chronologie II, 383 ff.) den terminus a quo u. a. aus der wahrscheinlichen Benutzung des Apologetikums Tertullians (und vielleicht auch des Irenäus), den terminus ad quem u. a. aus der Berührung von c. 4 (Ableitung des Namens Adam) mit der 242/43 verfaßten Schrift De pascha computus c. 16, wobei diese als die abhängige betrachtet wird, sowie aus der volkstümlichen naiven Christologie, also als Abfassungszeit 210—240, oder, wenn die literarischen Beziehungen nicht angenommen bzw. anders gedeutet werden, die Jahre 200—245. Auf alle Fälle, meint Harnack, werde man nicht gerne mit dem Büchlein über die Mitte des 3. Jahrhunderts heruntersteigen. Jülicher (Gött. Gel. Anz. 1900, 273) fand seine Beweisführung unverständlich. Dagegen haben ihr Macholz (Spuren binitarischer Denkweise im Abendland seit Tertullian. 1902, 3) und Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. II. 1903, 442. 2. Aufl. 1914, 492 f.) zugestimmt. P. Corssen (ZNW. 1911, 1 ff.) rückte die Schrift noch weiter hinauf, ans Ende des 2. Jahrhunderts[1]. Als Abfassungsort nahm Harnack Afrika an. Turner aber (Journ. of Theol. Stud. 1906, 597 ff.) glaubte Anzeichen römischer Herkunft entdeckt zu haben.

1) P. de Labriolle (Hist. de la litt. lat. chrét. 1920, 224) erwähnt nur diesen Aufsatz Corssens wegen des fehlerhaften Lateins in De mont., nicht auch die Untersuchung Harnacks.

Eine Rolle bei der Bestimmung des terminus ad quem spielt bei Harnack auch die ‚Unabhängigkeit' der Schrift von Cyprian. In seiner ersten Untersuchung sieht er darin eine ‚Bestätigung' seiner Zeitbestimmung, in der ‚Chronologie' dient sie ihm geradezu mit zur Gewinnung des Endpunktes. Aber gerade hier ist ein schweres Fragezeichen zu setzen, und zwar aus folgendem Grunde:

De mont. c. 5 (A. 109, 15) heißt es: ‚deinde Iob iustus, qui ante diem iudicii meruit voce iudicis laudari'. Cyprian de op. et el. c. 15 (385, 9) aber sagt von der Witwe am Opferkasten (Luk. 21, 3 f.): ‚multum beata mulier et gloriosa quae etiam ante diem iudicii meruit iudicis voce laudari'. Die Wendung ist so zugespitzt und sie findet sich beidemal so wörtlich genau, daß von einem Zufall keine Rede wird sein können. Anderwärts ist sie mir nirgends begegnet; es liegt also wohl keine beliebte ῥῆσις vor. Aber auch darüber wird man sich klar werden können, uaf welcher Seite die Entlehnung liegt. Weltenrichter ist der auf Erden erschienene Sohn Gottes, der durch seine Erniedrigung und seinen Leidensgehorsam sich die Würde des Herrn und Richters errungen hat. Darum ist die Wendung bei Cyprian am Platze, da es sich um eine Person handelt, die von Jesus selber gelobt und gerühmt wurde. Iob aber erhält das Lob als Gerechter zuerst durch das Schriftwort im Eingang des Buches Job, dann allerdings am Schluß die Bestätigung durch den erschienenen Herrn, in dem die älteste Kirche gewöhnlich den Sohn erblickte. Ob aber der Verfasser von de mont. gerade daran denke, ist doch recht fraglich. Jedenfalls liegt der Gedanke an Weltrichter und Weltgericht bei dem menschgewordenen Gottessohn näher als bei einer alttestamentlichen Gotteserscheinung. So erweist sich die Wendung in de mont. als weniger passende Herübernahme aus Cyprian. Dieser kommt ebenfalls, sogar wiederholt, auf Job zu sprechen, ohne dabei diese Wendung

zu gebrauchen. De pat. c. 18 (410, 3) sagt er von ihm: Sic Iob . . . ad summum fastigium laudis . . . est provectus (vgl. de mort. c. 10)[1]. Sonst spielt der ‚dies iudicii' bei Cyprian eine große Rolle, wie de laps. c. 17 (250, 1), ad Demetr. c. 24 (368, 13), de op. c. 9 (381, 11), ep. 62, 4 (700, 10), 65, 5 (726, 1), 66, 2 (728, 6) zeigen. Am Gerichtstage, und erst an diesem Tage, kommt alles zur endgültigen Entscheidung (vgl. oben S. 36). Doch gibt es Fälle, wo sich die künftige Entscheidung schon vorher ankündigt. So tritt bei Irrlehren und kirchlichen Spaltungen schon ‚ante iudicii diem' eine Scheidung der Guten und der Bösen ein (de unit. c. 10. 218, 22). Und von den ‚Gefallenen' hat manche jetzt schon die Straft ereilt, ‚quamvis necdum dies venerit' (de laps. c. 23. 254, 14)[2]. Die Märtyrer werden am Gerichtstage mit Christus Richter sein (ep. 6, 2. 481, 21. ad Fort. c. 13. 346, 21). ‚Iudicatur iudicaturus' heißt es de bono pat. c. 7 (402, 20) von dem zum Tode verurteilten Jesus. Wie man sieht, schöpft Cyprian in de op. 15 aus den ihm geläufigen Gedanken und er braucht keine Anleihe beim naiven Verfasser von De montibus zu machen. Vielmehr hat dieser eine cyprianische Wendung in einen Zusammenhang herübergenommen, wo sie weniger paßte[3].

De op. ist, wie ich oben (S. 145 ff.) gezeigt zu haben glaube, nach der Gallischen Verfolgung und nach de mort.

1) Vgl. auch Hieronym. ep. 22 ad Eustoch. 11, 2 (ed. Hilberg CSEL 54. 158, 11): Iob deo carus et testimonio ipsius immaculatus et simplex. Ps.-Aug. Quaest. Vet. et Novi Test. 118, 4 (ed Souter CSEL 50. 356, 6) : quare et domini testimonio (Iob) commendatur dicentis : Iob 1, 8.

2) So liest Hartel mit cod. V, während in WR. ‚poenae', in S^2 ‚iudicii' hinzugefügt ist.

3) Cyprian teilt auch nicht die Ansicht von de mont. c. 4, daß Jesus ‚sexto millesimo anno hora sexta' gelitten habe, sondern schreibt ad Fort. praef. c. 2: ‚sex milia annorum iam paene complentur, ex quo hominem diabolus inpugnat', nach Irenäus adv. haer. V, 23, 1 f. und 28, 3 (I, 779, f. u. 795 Stieren).

und ad Demetr., also um 255 geschrieben. Dies ist also wohl der termnius a quo für de montibus.

Vielleicht liegt noch eine Berührung mit dem cyprianischen Schrifttum vor. De mont. c. 4 heißt es nämlich: quae caro dominica a Deo patre Iesu vocita est, spiritus sanctus, qui de caelo descendit, Christus . . . vocitus est: spiritus carni mixtus Iesus Christus. Nun ist ja bekannt, daß der Pastor Hermae den Sohn mit dem Geiste gleichsetzt und auch Irenäus die Unterscheidung beider nicht streng durchführt. Auch bei Tertullian ist der Logos ‚dei spiritus' (Apol. c. 23. I, 215 Oeh.), ‚de spiritu spiritus' (c. 21. I, 199). Er hat ferner die Wendung ‚homo deo mixtus' (ebenda u. de carne Chr. c. 15. II, 452). Cyprian aber schreibt in Idol. c. 11: carnem spiritus sanctus induitur, deus cum homine miscetur. Dem kommt ‚spiritus (sanctus) carni mixtus' am nächsten[1]. Besteht zwischen Id. und de mont. hier ein Zusammenhang, so ist diese Schrift wohl die erste Bezeugung für jene, noch vor de aleat. (siehe ober S. 77 f.). Denn nach ihrer ganzen Haltung wird man sie allerdings nicht weiter im dritten Jahrhundert herabrücken wollen, als die schriftstellerischen Beziehungen unbedingt verlangen. Sollte aber je das Verhältnis umgekehrt sein und de mont. gegenüber Id. c. 11 und de op. c. 15 die Vorderhand haben, so läge auch hierin eine gewisse Bestätigung für den cyprianischen Ursprung von Id., da dann in dieser Schrift de mont. ebenso benutzt wäre wie in de opere.

Was noch das Verhältnis von de mont. c. 4 zu de Pascha computus c. 16 betrifft, so ist uns hier Harnacks Gedankengang ebenso unverständlich wie Jülicher. Er sagt nämlich, der Verfasser von de mont. müsse deshalb der Spä-

1) Bei Tertullian Apol. 21 (I, 199) heißt es: caro spiritu instructa nutritur, adolescit, adfatur, docet, operatur et Christus est. In de mont. c. 4 aber heißt die ‚caro' Iesus, der ‚spiritus' Christus, der ‚spiritus carni mixtus' Iesus Christus.

tere sein, weil er den zweiten Tempel mit dem ersten verwechsle, während die andere Schrift das Richtige biete. Sonst pflegt man doch den weniger Unterrichteten vom besser Unterrichteten abhängig sein zu lassen, und es ist nicht einzusehen, warum es in diesem Falle anders sein sollte. Freilich, wenn der Verfasser der Bergschrift die Abhandlung über die Osterberechnung neben sich liegen hatte, sollte man meinen, daß er sie richtig verstanden und verwertet hätte. Allein selbst da sind die Grenzen der Versehensmöglichkeiten bei einem Schriftsteller, der den Berg Sinai nach Palästina verlegt (c. 3), nicht von uns zu bestimmen. Und im übrigen wissen wir, daß man sich im Altertum bei der Benutzung von Schriften mehr auf das Gedächtnis verlassen und weniger nachgeschlagen hat, als dies jetzt der Fall ist. Um so leichter konnte der Verfasser die beiden Tempel verwechseln, selbst wenn er die Erklärung des Wortes Adam aus de Pascha computus bezog, wie er ja auch aus Cyprian eine Stelle unpassend heranzog. Wenn also überhaupt ein unmittelbares Verhältnis zwischen den beiden Schriften statthat, so ist de mont. der entlehnende Teil.

Corssen, der de mont. an das Ende des 2. Jahrhunderts setzt, müßte natürlich de Pascha als den abhängigen Teil betrachten, aber er bezeichnet auch das als recht zweifelhaft und nimmt lieber die Benutzung einer gemeinsamen Überlieferung an. Im übrigen hält auch er den Verfasser von de mont. für einen ‚beschränkten und unselbständigen Mann, der die Quellen selbst nicht zu beurteilen verstand', für einen ‚stammelnden Schüler', der ein Hauptstück seiner allegorischen Erklärung (in c. 4) unverstanden übernommen habe. Wir haben in c. 5 im Verhältnis zu Cypr. de op. c. 15 etwas Ähnliches gefunden und zweifeln, ob die Abweichungen des Bibeltextes in de mont. vom cyprianischen notwendig in die vorcyprianische Zeit weisen, wie Corssen annimmt.

XII.

Zur pseudo-cyprianischen Schrift De singularitate clericorum.

Wie die andern pseudo-cyprianischen Schriften, so wurde auch De singularitate clericorum erst in jüngster Zeit aus langem Dornröschenschlaf erweckt und ihrem vermeintlichen Vater zurückgegeben. Nachdem G. Morin in der Revue Bénéd. 1891, 236f. den von Gennadius c. 5 erwähnten Priester und späteren donatistischen römischen ‚Winkelbischof' Macrobius als Verf. vorgeschlagen hatte, zog H. Achelis in seiner Untersuchung über die ‚Virgines subintroductae', 1902, 35 ff. die Schrift in den Kreis seiner Betrachtung. Er ist geneigt, sie der vornicänischen Zeit zuzuweisen, läßt aber doch die Möglichkeit ihres Ursprungs aus donatistischen Kreisen, wenn auch nicht gerade von Macrobius, offen und erwartet im übrigen von einer künftigen Würdigung des Bibeltextes die Entscheidung.

Mit der ihm eigenen Lebhaftigkeit und Entschiedenheit griff A. v. Harnack den Vorschlag Morins auf und er glaubt in den TU 24, 3a (1903) den sicheren Nachweis für die Urheberschaft des Macrobius, namentlich auch im Hinblick auf die Bibelzitate, geführt zu haben. Diese steht ihm so fest, daß er in seiner ‚Chronologie der altchr. Lit. bis Eusebius' II. 1904 die Schrift De sing.[1] gar nicht mehr behandelte (S. 369), in einem Nachtrag (S. 553 f.) aber die inzwischen erschienene Abhandlung Fr. v. Bla-

1) Künftig mit S bezeichnet.

chas kurz und scharf ablehnte. Dieser unterzog nämlich in den von Sdralek herausgegebenen ‚Kirchengeschichtl. Abhandlungen' II. 1904, 193—256 die Aufstellung und die Ausführungen Harnacks einer eingehenden Prüfung und glaubte seinerseits zeigen zu können, daß S von Novatian im sechsten Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts verfaßt sei. Diesen Vorschlag hat Harnack mit vollem Recht abgewiesen[1]. Daß aber seine eigene Aufstellung durch Blachas Kritik und Einwände doch recht fraglich geworden sei, wollte er zunächst nicht zugeben. Erst neuestens (in seiner ‚Mission'[4] 1923/24, S. 498 ff.) erklärte er, daß er in seiner Meinung von der Herkunft der Schrift von Macrobius

---

1) Daß der in c. 36 genannte ‚libellus contradictorius' die pseudo- cyprianische Schrift ad Novatianum sei, ist allerdings ein ganz unglücklicher Einfall Blachas (S. 251 f.), da dort lediglich Röm. 14, 4 gemeint ist, welche Stelle zu einem ‚velut libellus contradictorius' aufgebauscht wird. Dagegen ist die andere Vermutung, daß die in c. 33 angekündigte Schrift die verloren gegangene Abhandlung Novatians de circumcisione sei (S. 245 f.), zwar irrig, aber nicht so unsinnig, wie sie von Harnack hingestellt wird. Wie Blacha mit Recht bemerkt, sagt der Verfasser in c. 33 nicht, daß er in der angekündigten Schrift nur über die Entmannung schreiben werde, sondern daß er bei dieser Gelegenheit sein Endurteil hierüber aussprechen werde. Man lese ferner den Satz in c. 40: ab his omnibus non nisi splendido singularitatis cultro castratur humana natura, ut inlibatos spadones ad convivium sanctitatis desponsante circumcisione introducat. Nach Weymans Urteil (Dtsch. Litztg. 1904, 1742 f.) ist in der Predigt des Zeno von Verona de circumcisione (tract. I, 13 Migne PL. 11, 345 ff.) novatianisches Gut enthalten. Diese kommt aber sofort in c. 1 kurz auf die Entmannung der Kybelepriester zu sprechen. Die dann sich findende Unterscheidung von circumcisio carnalis und circumcisio spiritualis (c. 10 f.) ist tertullianisch und cyprianisch, hatte aber wohl auch bei Novatian ihre Stelle. In der S c. 33 angekündigten Schrift aber wollte der Verfasser wahrscheinlich über die Entmannung und die Jungfräulichkeit (die ‚spiritales eunuchi' A. 208, 25) schreiben.

erschüttert sei und sich bis auf weiteres damit begnügen müsse, sie ins 4. Jahrhundert oder noch etwas später zu verlegen.

Für Harnack und gegen Blacha erklärten sich A. Wilmart (Revue Bénédictine 1909, 152), G. Morin (Revue Bénéd. 1912, 82 ff., und Etudes, Textes, Découvertes I. 1913, 7 f.), Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. II.[2] 1914, 502: ‚hoher Grad von Wahrscheinlichkeit'). Auch A. d'Alès (Rech. de Science relig. 1919, 312 ff.) ist eher für einen Ursprung in donatistischen als in novatianischen Kreisen.

Dagegen betrachtet G. Krüger in den Gött. Gel. Anz. 1905, 47 Harnacks Ansicht für ‚sehr gefährdet' und er bemerkt neuestens (in Schanzens Gesch. d. röm. Lit. III.[3] 1922, 379), daß sie ‚unhaltbar zu sein scheint', wie seinerzeit M. Schanz (III.[2] 1905, 404) gegen Harnacks Lösung ‚unüberwindliche Hindernisse' erkannt hat. Auch Achelis erklärte in einer schriftlichen Mitteilung an Krüger, daß Harnacks Beweise ihn nicht überzeugt hätten. C. Weyman (Deutsche Literaturztg. 1904, 1742 f.) gibt bei aller Ablehnung von Blachas novatianischem Einfall zu, daß es ihm gelungen sei, ‚verschiedene Schwächen in Harnacks Beweisführung aufzuzeigen und beachtenswerte Gründe zugunsten einer früheren, d. h. vornicäischen Abfassung der Schrift vorzubringen'. P. de Labriolle (Hist. de la litt. lat. chrét. 1920, 221 f.) erwähnt Harnacks Aufstellung gar nicht, während er Novatian ablehnt, und denkt im übrigen an eine schismatische Gemeinschaft der vorkonstantinischen Zeit.

Wenn ich mich in dieser Frage zum Worte melde, so geschieht es deswegen, weil ich in ihrer Erörterung verschiedene Punkte nicht oder nicht genügend beachtet finde.

1. Der Grund, warum der Ursprung unserer Schrift nicht in der katholischen Kirche, sondern in einer schis-

matischen Gemeinschaft gesucht wird, liegt in zwei Stellen in c. 1 und c. 34.

a) In c. 1 heißt es nämlich von der Kirche, daß sie ‚per segnitiem nostram redigitur per dies singulos ad nimiam paucitatem' (A. 174, 6 Hartel). Diese Aussage, meint man, passe besser für eine Sonderkirche, als für die Großkirche des vierten oder dritten Jahrhunderts. Allein bei den Klagen eines Bußpredigers muß man bekanntlich immer Abstriche machen, und man ist dazu um so mehr berechtigt, wenn es sich um einen so rednerisch veranlagten und so kräftig auftragenden Prediger handelt, als den sich der Verfasser von S verrät. Ihm kann es schon als Rückgang der Kirche erscheinen, wenn sie an Mitgliederzahl nicht so zunimmt, wie er es erwartet. Auch nahm die donatistische Kirche im vierten Jahrhundert ebensowenig ab wie die novatianische im dritten.

Man könnte sich bezüglich der Donatisten allerdings auf Optatus berufen, der berichtet, ihre Gemeinde in Rom sei zur Zeit, da der Afrikaner Viktor als ihr Bischof dahin kam, so klein gewesen, daß sie von den über 40 Basiliken der Stadt keine im Besitz gehabt, sondern außerhalb der Stadt in einer ‚spelunca' ihre Versammlungen abgehalten hätte, weshalb ihre Mitglieder ‚Montenses' genannt worden seien[1]. Und nach Augustin beklagten sich die donatistischen Bischöfe einmal darüber, ‚quod eos adversarii paucos esse mentiti sint', und sie wollten deshalb zur Aussprache vollzählig erscheinen, nicht bloß durch eine Abordnung vertreten sein[2]. Die Aussagen der Gegner sind indes immer mit Vorsicht und Einschränkung zu gebrauchen, wie denn auch die Donatisten selber die gegnerische Behauptung bestritten und durch den Augenschein zu widerlegen bereit waren.

---

1) II, 4 (ed. Ziwsa CSEL 26, 38).

2) Brev. collat. cum Donat. I, 4 (ed. Petschenig CSEL 53. 40, 17).

Daß ein donatistischer Bischof die Abnahme der Sekte zugegeben hätte, ist darum recht unwahrscheinlich, auch wenn es sich um eine an den eigenen Klerus gerichtete Schrift handelt, da er doch immerhin damit rechnen mußte, daß sie auch in katholische Hände kommen konnte.

Was die Novatianer betrifft, so behauptet allerdings Kornelius, daß es um Novatian immer einsamer werde[1]. Allein auch hier hat der Gedanke den Wunsch zum Vater und ist zugleich von der Vorstellung eingegeben, daß Häresien und Schismen mit der Zeit notwendig zerfallen müßten (Cypr. ep. 55, 24). Wie wenig dies aber damals bei Novatians Bewegung zutraf, zeigt Cyprians Klage über seine lebhafte und erfolgreiche Werbetätigkeit (ibid.). Das Wort von den ‚infelicissimi pauci' in der Schrift ad Novat. c. 2 steht ebenfalls unter cyprianischem Einfluß (s. oben S. 396), wie der Gedanke Pacians, daß er über die ‚parvitas' und den ‚defectus' der Novatianer sich brüsten könnte, wenn er wollte[2].

b) Die Hauptstelle ist aber in c. 34, wo die getadelten Kleriker den Einwand erheben: ‚nonnulli de contemptoribus nostris similiter feminas habentes in domibus martyrium consecuti sunt, ut innocens inter illos conscientia probaretur'. Hier rede, sagt Harnack (S. 33), eine junge Sekte, die von der Kirche verachtet werde, ihr aber nahe genug stehe, um sich unter Umständen auf sie zu berufen. Auch Blacha findet die Stelle in diesem Sinne für ‚ausschlaggebend' (S. 15), nur bezieht er sie nicht auf die Donatisten, sondern auf Novatian und seinen Anhang.

---

1) Inter Cypr. ep. 49, 3 und bei Euseb. hist. eccl. VI, 43, 19 f.

2) Ad Sympron. ep. II, 5 (Migne PL. 13, 1061 B). — Wir werden auf die Stelle in S c. 1 weiter unten nochmals zu sprechen kommen, wo die Abhängigkeit von Cyprian behandelt werden wird.

Ähnlich schließt Achelis (S. 41) aus ihr, daß die Redenden keine Märtyrer der eigenen Partei aufzuweisen hätten, was an die Donatisten denken lasse, die sich erst nach Aufhören der Verfolgung als Kirche aufgetan hätten.

Allein es wäre doch recht auffallend, daß von Schismatikern zu einer Zeit, da sie im heftigsten und leidenschaftlichsten Kampfe mit der Großkirche lagen, ein Teil sich auf einmal wegen einer von ihrem Bischof gerügten Sitte oder Unsitte auf einen Vorgang in dieser Kirche berufen sollte. Und noch auffallender, daß dann dieser Bischof hierüber kein Wort verliert, sondern einfach entgegnet, daß auch schon ehemalige Sünder und Verbrecher in der Verfolgung sich bekehrt und das Martyrium erlangt hätten. Anerkannten überhaupt die Schismatiker, Donatisten oder Novatianer, nach ihrer Trennung noch das Martyrium in der katholischen Kirche? Bekanntlich erklärt Cyprian ein außerhalb der Kirche erfolgtes Martyrium für völlig wirkungslos (de unit. c. 14. ep. 55, 17. 73, 21). Umgekehrt konnten Schismatiker wie die Novatianer oder Donatisten, die sich doch als die allein wahre, reine und heilige Kirche betrachteten, das Martyrium in der beflecken katholischen Kirche kaum gelten lassen. Aus den katholischen Gegenschriften erfahren wir, daß die Donatisten weder die Taufe[1] noch die Ordinationen[2] noch die Konsekrationen[3] noch die Jungfrauengelübde und Jungfrauenverschleierungen[4] der Katholiken anerkannten, sondern all dies bei Übertritten wiederholten. Wie sollte da die Blut-

1) Optat. I, 2 (ed. Ziwsa CSEL 26. 4, 9). Aug. in mehreren Schriften. Nach contra epist. Parm. I, 2, 3 (ed. Petschenig CSEL 51. 23, 8) sagen sie: ‚christiani sumus, nos soli sumus'.

2) Optat. II, 9 (45, 12). c. 24 (S. 61). Aug. contra epist. Parm. II, 13, 27 (S. 77 ff.).

3) Optat. II, 19 (S. 53 f.). c. 21 (58, 1). VI, 1 (142, 5). c. 2 (146, 2). c. 6 (153, 15).

4) Optat. VI, 4 (S. 150 f.).

taufe, das Martyrium, Anerkennung gefunden haben? Ähnlich war es bei den Novatianern[1]. Um Martyrien vor der Trennung kann es sich auch nicht handeln, da dann von keinen ‚contemptores' der Schismatiker die Rede sein könnte. Und wie wenig man beispielsweise in donatistischen Kreisen geneigt war, von Märtyrern der Katholiken zu sprechen, zeigt Primianus, der die Katholiken als ‚progenies traditorum' bezeichnet und nur die Donatisten als ‚filii martyrum' gelten läßt[2].

Das führt uns auf einen weiteren Punkt. Wie kämen gerade Donatisten oder Novatianer dazu, von ihren katholischen Gegnern als von ‚contemptores nostri' zu sprechen, sie, die es mit ihrem Anspruch, die reine Kirche zu verkörpern, an Selbstbewußtsein und Überheblichkeit gegenüber den Katholiken nicht fehlen ließen? Wie anmaßend und hochmütig die Donatisten überall auftraten, wo sie den Katholiken begegneten, ist ja bekannt. Sie wollen von Katholiken nicht Brüder genannt sein[3] und verweigern ihnen den Gruß[4]. Ihre Bischöfe wollen nicht collegae der katholischen heißen[5]. Wo sie von katholischen Kirchen Besitz ergreifen, waschen sie die Wände mit Salzwasser ab, zertrümmern sie die Altäre oder kratzen sie sie ab, werfen sie die Ölgefäße durchs Fenster und die Eucharistie vor die Hunde[6]. Zur Verhandlung zu Karthargo i. J. 411 fanden sich die katholischen Bischöfe einzeln und in aller Stille ein, die Donatisten hielten einen geschlossenen feierlichen Einzug und wollten zunächst mit den katholischen Bischöfen gar nicht zusammensitzen

---

1) Cypr. ep. 73, 2 (779, 10). Quaest. Vet. et Nov. Test. 102 c. 27 (ed. Souter CSEL 50. 220, 12).
2) Aug. Brev. coll. III, 4 (Petschenig 53. 54, 14).
3) Optat. I, 3 (S. 4 f.).
4) Optat. IV, 5 (108, 5).
5) Optat. I, 4 (S. 5 f.).
6) Siehe die Stellen S. 431 A. 3.

mit Berufung auf Ps. 1, 1. Umgekehrt kamen die Katholiken den Donatisten in jeder Hinsicht entgegen: man anerkannte ihren Christenstand und Christennamen, ihre Taufen und Weihen, und man war bereit, da, wo zwei Gemeinden bestanden, beim Tode des katholischen Bischofs die Vereinigung unter dem donatistischen vorzunehmen. Aus den Schriften eines Optatus und Augustin, worin sie sich mit den Donatisten auseinandersetzen, weht uns auch nicht ein Hauch von ‚Verachtung' der Donatisten entgegen, wohl aber spricht aus ihnen das ernstliche Bemühen, sich mit den Gegnern zu verständigen, und die Überzeugung, daß das bei beiderseitigem guten Willen und Entgegenkommen gelingen müßte. Optatus schreibt an Parmenian: ‚quia tractatus tuos . . . non aspernatus sum neque contempsi, sed omnia a te dicta patienter audivi, audias et tu humilitatis nostrae responsa' (I, 4 S. 6). Über ‚Verachtung' zu klagen, hatten die Donatisten also weder Anlaß noch Neigung.

Ähnlich steht es mit den Novatianern im dritten Jahrhundert: auch sie konnten sich nicht von den Katholiken ‚verachtet' fühlen. Wenn von ‚Verächtern' die Rede sein soll, so könnten das auch hier nur die Novatianer selber sein, nicht ihre kirchlichen Gegner. So wirft Cyprian dem Novatian neben der ‚Härte seiner Philosophie' (ep. 55, 16) Stolz, Anmaßung, Aufgeblasenheit vor (c. 18. 25). Kornelius sucht in seinem Briefe an Fabius von Antiochien (bei Euseb. hist. eccl. VI, 43) den verhaßten Gegner mit allen Mitteln herabzusetzen. Aber daß er ihn und seine Bewegung wirklich als belanglos betrachtet und verachtet hätte, wird man wieder nicht sagen können. In der Schrift ad Novat. c. 1 (A. 53, 16) klingt ein Bedauern mit, daß eine Kraft wie Novatian der Kirche verloren ging. Verachtung ist nicht zu finden. Auch das 4. Jahrhundert hat Auseinandersetzungen mit den Novatianern aus katholischen Federn gezeitigt. Pacian redet

seinen Gegner Sympronian, der sich rühmt, daß ihn auf dem ganzen Erdkreis niemand widerlegen könne, mit ‚domine' und ‚frater' an (ep. I, 1. Migne. PL 13, 1052 D. c. 2. 1053 D). Er will ihm nicht ‚vicem malitiae repensare' (II, 1. 1058 B). Die Novatianer klagen über ‚odia' von Seiten der Katholiken und Pacian entgegnet, daß diese mit mehr Recht klagen könnten (II, 5. 1060 D). Er fordert die Gegner auf, es nicht zu verschmähen, bei der Mehrzahl zu sein, sich über die Kleinlichkeiten (‚reduvias et praesegmina') der Novatianer hinwegzusetzen (‚contemnere') und die große katholische Herde ins Auge zu fassen (III, 27. 1080 D). Ambrosius (de paenit. I, 1, 3 f. Migne PL 16, 466. 2, 9. 469 B) klagt über die ‚superbia' und ‚insolentia' der Novatianer und ähnlich der Verfasser der Quaest. 102 (c. 27. Souter 220, 12). Alles in allem: Die Katholiken sind jeweils von dem Bewußtsein getragen, daß ihre Kirche im Übergewicht und in jeder Hinsicht größer angelegt ist. Aber eine ‚Verachtung' der Donatisten oder der Novatianer als solche bekunden sie nicht.

Nun geben uns zahlreiche andere Stellen in S einen Anhaltspunkt, um festzustellen, wen der Verfasser mit ‚contemptores' meint. Im Fortgang des c. 34, bei der Entgegnung auf den Einwand bezüglich der ‚contemptores' sagt er, aus dem Martyrium der Betreffenden folge nicht ihre vorherige Unschuld, sondern nur so viel, daß sie dadurch ‚contemptum legis et conversationis illicitae foeditatem' gesühnt hätten (210, 16). Gleich im Eingang der Schrift aber heißt es: dissimulationis suae unusquisque contemptor reum semet ipse conscribat, nos autem libera fronte contemptoribus exclamamus quod Salomon confidenter exprobrat: Proverb. 1, 24 ff. (c. 1. 174, 11). In c. 29 (205, 15): hac castigatione non conpuncti divina interdicta infandae familiaritatis obstinatione contemnunt. In c. 30 (206, 26): ut parum sit eis Dei mandata despicere, nisi [= sed] aliud dedecus habeant, quod nec

sectantur non dicam vincunt omnium gentium consuetudinem; quibus Dominus per Ezechiel exprobrat et dicit: Ez. 5, 7. In c. 31 (207, 27): qui nec . . . Domino nec apostolo . . . succumbunt (d. h. Rücksicht nehmen). In c. 32 (208, 9): qui mulierculas non suas praeponunt Christi praeceptis, 208, 12: despicientes quod in evangelio ipse Dominus testatus est dicens: Luk. 14, 26. In c. 33 (208, 17): quid sibi promittunt, quos contemptores exhibet Christo non parentalis affectio; 209, 20: de quibus et Dominus contemptores arguit dicens: Luk. 16, 8; 209, 26: solus eos contra Dominum feminae torret aspectus (vgl. noch c. 15. 189, 27: ubi Dei iussa nos separant. c. 16. 190, 4: voluntati eius obsistere).

Hier sind immer wieder dieselben gemeint, die gleich im Eingang als ‚contemptores' gekennzeichnet wurden, eben die mit weiblichen Wesen in Gemeinschaft lebenden unverheirateten Kleriker, die dafür allerlei Berechtigungs- und Entschuldigungsgründe vorzubringen wissen. Sie sind ‚praesumptores', die vom Apostel (Gal. 6, 3) zurechtgewiesen (c. 5. 175, 27), als ‚adsertores dilectionis huiuscemodi' von ihm (Röm. 13, 10) widerlegt werden (c. 29. 206, 10), ‚contradictores', die mit ihren eigenen Worten geschlagen werden können (c. 15. 189, 23), ‚callidi argumentatores', die das Recht verdrehen (c. 20. 196, 11), ‚amatores eunuchi', die vom Weibe nicht loskommen (c. 37. 212, 13). Es ist ein ‚malignus obsecutor' Pauli, wer sich da auf Gal. 6, 2 berufen zu können glaubt (c. 10. 184, 11). Gewiß bekennt sich Paulus zu Röm. 14, 4 als ‚constitutionis suae verba prolata' — ‚sed constitutionarios et prolatores ipsos ignorat' (c. 36. 211, 28), seine Worte führen die ‚transgressores ordinariae transgressionis' zu Unrecht im Munde (212, 5). Wenn nun da zwischenhinein in c. 34, nachdem kurz vorher in c. 33 zweimal von den ‚contemptores Christi' die Rede war, die ‚contemptores nostri' ercheinen, so können doch damit nicht auf einmal

Katholiken gemeint sein, sondern eben wieder dieselben Kleriker, die sich über die Gebote Gottes, die Mahnungen und Warnungen der hl. Schrift, die Sitte und Gewohnheit aller Völker erhaben glauben und hinwegsetzen[1].

Dazu kommt eine andere Beobachtung. Wo immer der Verfasser von ‚noster' und ‚nostri' spricht, hat er Mitglieder derselben Gemeinschaft im Auge: ‚congregatio nostra' (c. 15. 189, 19), ‚ab auctoribus nostris' (c. 25. 201, 11), ‚apud sanctos nostros' (c. 27. 204, 4), ‚clerici nostri' und ‚nostris clericis' (c. 33. 209, 16 und 22. Gegensatz: ‚de Gallis suis', nämlich der Heiden, 209, 14). So vertritt offenbar auch in c. 34 bei ‚contemptoribus nostris' dieses ‚nostris' nicht einen Gen. obiect., sondern einen Gen. subiect., wie an den anderen Stellen. Als Gegner seiner kirchlichen Gemeinschaft kennt der Verf. überhaupt nie eine andere Kirchengemeinschaft, sondern nur die Heiden: wie an der schon genannten Stelle in c. 33 auch in c. 8 (181, 22 und 182, 24) und in c. 41 (217, 3).

Der von den Klerikern erhobene Einwand lautet also: ‚Aber einige von unsern „Verächtern", die ebenso Frauen im Hause hatten, haben doch das Martyrium erlangt und so ihr gutes Gewissen dargetan'. Der Verfasser arbeitet in

1) Außer an den angeführten Stellen kommt ‚contemnere' noch in c. 7 (179, 25) vor: ut quid sibi adhibuit mulierem qui ducere contempsit uxorem? (= 180, 7: qui despexit vinculum nuptiarum). Man wird aber hieraus nicht den Sinn der ‚contemptores' in c. 34 ableiten wollen. Ähnlich schreibt Novatian de trinit. c. 25 (92, 15 Fausset): hortans nos ad martyrium et ad contemptum omnis humanae potestatis. De bono pud. c. 7 (A. 18, 18): filiorum contemptum habet. Cyprian de laps. c. 12 (245, 20): contemptum rei familiaris, ad Fort. c. 12 (345, 12): contemptis ac relictis suis omnibus, ep. 57, 4 (654, 5): contempta domo et parentibus aut liberis. Wenn es aber in S c. 34 (210, 20) nachher von Christus heißt, daß er ‚totum se contempserit pro ecclesia', so klingt wohl wieder ein Gegensatz zu den ‚contemptores nostris' durch. Über eine Stelle mit ‚contemptrix' bei Hieronymus siehe unten.

seiner ganzen Abhandlung mit so viel feinem Spott, daß er einen solchen ganz gut auch bei der Fassung eines Einwandes der angeredeten und getadelten Geistlichen anbringen und so auf sich selber zurückspringen lassen kann[1]. Bei dieser Auffassung erklärt sich auch die Antwort auf den Einwand im Fortgang des Kapitels vortrefflich. Sie lautet: man komme mir nicht mit dem Martyrium, da ja oft genug auch Ehebrecher, Blutmenschen, Trunkenbolde und Verbrecher aller Art (also noch viel schwerere ‚contemptores'!) die Gelegenheit des Martyriums ausgenützt und so den ‚contemptum legis' gut gemacht haben.

Nachdem so der Bischof immerhin den sühnenden Wert des Martyriums zugegeben hat, greifen die Geistlichen dies auf und sagen (c. 35): ‚in martyrio ignoscitur nobis, sicut indultum est patribus nostris', d. h. was an unserm Verhältnis sündhaft sein sollte, wird durch ein Martyrium gesühnt, wie dies bei unsern Vorfahren der Fall gewesen ist. Die ‚parentes nostri' von c. 35 sind die ‚contemptores nostri' von c. 34. Hier, in c. 34, wurden sie angeführt als Beweis für die Unschuld ihres Verhältnisses, in c. 35 handelt es sich um die Sühne durch das Martyrium. Wozu brauchten denn die Geistlichen katholische Märtyrer heranzuziehen, wenn ihnen doch ihre ‚parentes' zur Verfügung standen? Da hätten sie doch auch für die Unschuld gleich auf diese verweisen können. Blacha fühlt (S. 226) diese Schwierigkeit. Die ‚sehr einfache Erklärung' aber, die er vorbringt, würde allerdings hinreichen, wenn die ‚contemptores' nur Katholiken in ihrem

1) Vgl. c. 21 (197, 5 ff.), c. 23 (199, 25), c. 28 (204, 9), c. 32 (207, 18), c. 35 (211, 1 ff.). Wie der Verfasser in Anführungszeichen zu sprechen versteht, zeigt c. 18 (193, 3), wo er auf den Einwand: ‚captivum teneo adversarium meum cui semper insultem' antwortet: ‚videat ne forte adversus eum „captivus" incipiat praevalere', und c. 40 f., wo er nach Anführung von Sap. 4, 1 f. fortfährt: ‚non est „sine filiis cum claritate" nisi singularitas sola etc.'

Verhältnis zu einer Sonderkirche sein könnten, steht aber entschieden hinter unserer Auffassung und Erklärung zurück.

Blacha kommt selbst auf den Gedanken, es seien vielleicht ‚hier die schon oft besprochenen, daher „nostri", Verächter Christi gemeint, die trotz ihres Ungehorsams gegen die göttlichen Gebote, bzw. trotz des Zusammenlebens mit Frauen im Martyrium ihren Glauben und ihre Unschuld bewiesen hätten' (S. 226). Ich möchte bemerken, daß ich mir meine Ansicht von den ‚contemptores' auf Grund wiederholter Lesung von S gebildet habe, ehe ich zu den Ausführungen Blachas kam. Was er aber gegen diese Auffassung einwendet, ist nicht stichhaltig. Es heißt allerdings ‚ut innocens inter illos conscientia probaretur', nicht ‚inter nos'. Allein damit wollen die Redenden sich nicht etwa ausschließen, oder nur insofern, als sie eben ihre Unschuld nicht auch durch das Martyrium bewiesen haben. Der Sinn ist offenbar: jene haben durch ihr Martyrium ihre Unschuld bewiesen und damit unserm Zusammenleben den Rechtsvorteil verschafft, als unschuldig betrachtet und geduldet zu werden. Dieser letztere Gedanke muß stillschweigend ergänzt werden, auch wenn man die ‚contemptores' von den Katholiken versteht. Nur so hat der Einwand einen Sinn (vgl. nachher den anderen Einwand: in martyrio ignoscitur nobis, sicut indultum est patribus nostris).

Eher könnte man in ‚de contemptoribus nostris' eine Schwierigkeit finden. Blacha faßt das ‚nostris' für diesen Fall als ‚die schon so oft besprochenen'. In der Tat wird dies der Sinn sein, wiewohl man ‚de contemptoribus tuis' erwartet, da es sich ja um einen den getadelten Klerikern in den Mund gelegten Satz handelt: einige von deinen (d. h. von dir so gebrandmarkten) ‚Verächtern' haben doch das Martyrium erlangt. Mit ‚nostris' ist der Schriftsteller eben bei der Fassung des Einwandes etwas

aus der Rolle gefallen. Der Einwand lautet jetzt ganz sachlich, wie wenn die Redenden nicht selbst zu den ‚contemptores' gehörten, sondern nur zu den über die ‚contemptores' mit dem Verfasser Steitenden: einige von den ‚Verächtern', um die sich unser Streit dreht. Da die Kleriker viele Einwände erheben, erscheint die Schrift gewissermaßen als Streitgespräch, an dem sie teilnehmen. So heißt es auch in c. 26 (202, 16), wo vom Verkehr Christi und der Apostel mit Frauen die Rede ist: ‚adeo non inde describitur quod nostris convivationibus coaequetur', und gemeint sind nicht etwa nur Gastmähler, sondern das in der Mahnschrift behandelte Zusammenleben mit Frauen[1].

Ein weiterer Einwand könnte sich allenfalls auf das ‚similiter feminas habentes in domibus' stützen und diesen Zusatz für überflüssig erklären, wenn der ‚contemptus' doch eben im Zusammenleben mit Frauen liegt. Allein auch dieser Einwand kann bei unserm sich gerne breit ausdrückenden und in Häufungen ergehenden Schriftsteller die im übrigen sich empfehlende, ja aufdrängende Deutung nicht ernstlich in Frage stellen. Zudem soll durch diesen Zusatz, wie auch Blacha fühlt, hervorgehoben werden, daß diese contemptores trotz ihres Zusammenlebens mit Frauen das Martyrium erlangt haben[2].

c) Bei dieser unserer Erklärung von c. 34 fällt jeglicher Grund, S. einer Sonderkirche zuzuweisen, hinweg. Es findet sich im übrigen nirgends ein Gedanke, der nicht in der katholischen Kirche von damals Platz hätte. Warum das ‚crimen ecclesiae' als ‚schlimmstes Verbrechen' in c. 34 ein ausgesprochen donatistisches Kennzeichen sein sollte, wie Harnack meint, ist nicht einzusehen. Auch Blacha ge-

1) Könnte man vielleicht ‚de contemptoribus nostris' auch übersetzen: ‚von uns „Verächtern" '? Belege für einen derartigen Sprachgebrauch stehen mir nicht zu Gebote.

2) Vgl. mit dem ‚similiter' das ‚per consimiles eorum' in c. 33 (209, 28) und ‚de similibus' in c. 36 (212, 2).

steht, daß er damit nichts Rechtes anzufangen wisse. Es wird weder von den Donatisten besonders gebraucht, noch bedeutet es, wie Blacha anzunehmen bereit ist, eine öffentliches Ärgernis erregende Kapitalsünde, wie fornicatio und idololatria. Kapitalsünden wurden, auch wenn sie geheim blieben, als ‚Sünden gegen Gott', nicht als ‚Sünden gegen die Kirche' von den weniger schweren Sünden unterschieden[1]. Harnack selbst läßt es in geheimnisvollem Dunkel, was er unter dem crimen ecclesiae verstehe. Seine Zurechnung dieses Ausdruckes an den Donatismus aber muß auf einem Irrtum beruhen. Was der Verfasser von S damit meint, gibt er jedenfalls auch durch den unmittelbaren Fortgang deutlich zu erkennen: ‚etenim noxia est innocentia quae sponsae Christi officit famae ... ut pro unius feminae amore culpari totam ecclesiam patiatur ... ne Christi ecclesiam reddat infamem'. Die aus dem verdächtigen Zusammenleben der Kleriker mit Frauen entspringende Bloßstellung der Kirche, der üble Ruf, in den sie dadurch kommt, Verleumdungen, die sich daran knüpfen — das hat der Bischof im Auge, und wenn er das als ‚gravius super omnia' hinstellt, so ist es eben eine der Übertreibungen, die er liebt. Auf den guten Ruf der Kirche und ihrer Mitglieder kommt er auch sonst gerne zu sprechen, so c. 7 (180, 21): suspiciosis malam porrigit famam... quod forinsecus efficit infamari.... continentiam ducere criminosam et infamem facere sanctimoniam, c. 29 (205, 26): dilectio deputabitur, per quam sanctitatis iniuria criminationibus appetitur? (206, 6): filias ecclesiae fornicarias diffamari, c. 31 (207, 27): qui nec crimini nec naturae nec legi ... succumbunt, c. 38 (214, 16): criminationes exaggerat, accusationes inflammat, c. 41 (216, 16): singularitas sola, quam ... etiam nullae opiniones suspectae parilitatis infamant, c. 29 (205, 21). So schrieb ja auch Cyprian in de hab. virg. c. 20 (201, 15)

1) Siehe oben S. 255 ff.

wegen des freien Gebarens mancher Jungfrauen: sic ergo frequenter ecclesia virgines suas plangit, sic ad infames earum ac detestabiles fabulas ingemescit. Und als während der decischen Verfolgung einige Bekenner mit Frauen Wohnung und Bett, wie sie versicherten, ohne tatsächliche Versündigung, geteilt hatten, nannte er es doch einen ‚turpis et infamis concubitus' und erklärte: ‚hoc ipsum grande crimen est, quod illorum cum scandalo in aliorum ruinas exempla nascantur' (ep. 13, 5), und er beklagt es, daß unter diesem Verhalten einiger auch der Ruhm der vielen guten Bekenner leide; nur das sei ein wahrer Bekenner, ‚de quo postmodum non erubescit ecclesia sed gloriatur' (ep. 14, 3)[1].

d) Die ‚insanabilis plaga', die eine Frau dem mit ihr zusammenlebenden Manne beibringt (c. 6. 179, 18), könnte auch nicht zugunsten eines donastischen oder novatianischen Ursprungs ins Feld geführt werden. Novatian spricht allerdings in ep. 30, 7 (555, 5) von einer ‚letalis plaga', und nach ihm Cyprian in de laps. c. 15 (248, 5), aber als schlechterdings unheilbar will damit weder der eine noch der andere diese Wunde hinstellen (vgl. den Fortgang bei Novatian: et sinuosi vulneris altos recessus vere medica manu tractant). Der Verfasser von de aleatoribus bezeichnet in c. 5 (A. 97, 18) das Würfelspiel als ‚delicti vulnus insanabile' und vielleicht in c. 11 (104, 2) als ‚crimen immortale', ohne daß er Novatianer sein müßte[2].

1) d'Alès (RSR 1919, 313 f. not. 4) weist darauf hin, daß gerade die Donatisten auf den guten Ruf der Kirche Gewicht legten. Das ist richtig. Aber man wird nicht sagen können, daß in der Großkirche nicht auch darauf Rücksicht und Bezug genommen worden sei. Vgl. Cyprian und später Hieronymus (s. weiter unten).

2) Das glaube ich in der Festgabe für Karl Müller 1922, 58 ff gezeigt zu haben. Die andere Lesart in de aleat. c. 11 ist ‚crimen mortale'. Novatian spricht de trin. c. 1 (5, 4 Fausset) von einem ‚immortale delictum' Adams für den

Was in S c. 6 mit der insanabilis plaga gemeint ist, zeigt wieder der Fortgang: ‚mulier fundit concupiscentiae pestilentiam', zeigen ferner Stellen wie in c. 28 (204, 16): malunt mori, quum contenti sint a lateribus mulierum aliqua disiunctione divelli, ut ad explendam suae aviditatis inluviem etiam in puncto temporis non sint sine feminae voluptate, etc., 205, 9: quorum aviditas inter offendicula continua nullo modo omnino potest compesci, in c. 42 (217, 20): calamitas feminarum, cuius cupido, si admittitur incipere, nunquam prorsus accipit finem. Es handelt sich also nicht etwa um Nachlassung oder Nichtnachlassung der Sünde, sondern um die Unfähigkeit der Betreffenden, ihr Verhältnis aufzugeben, und der Verfasser ergeht sich auch hier wieder in starken Übertreibungen.

e) Aus der Art der Behandlung des Martyriums in c. 34 u. 35 hört Harnack (S. 46f.) die donatistische Kritik heraus. Mit Unrecht. Sie ist ebensowenig donatistisch wie novatianisch. Hat doch auch Cyprian sich nicht gescheut, während der decischen Verfolgung das Verhalten der Bekenner zu prüfen und zu tadeln, wo es tadelnswert erschien. Wie in c. 34 gesagt wird, daß die Märtyrer vielfach ein sehr übles Vorleben gehabt hätten, so klagt Cyprian in ep. 13 u. 14 und in de unit. c. 20 über die sittliche Entartung mancher Bekenner nach ihrem Bekenntnis. Und wie es in c. 34 mit Bezug auf die dem Martyrium vorangegangenen Sünden heißt: ‚ideo enim martyrium appellatur tam corona quam baptisma, quia baptizat pariter et coronat', so erklärte Cyprian das Martyrium als das beste und sicherste Mittel, eine vorherige Verleugnung zu sühnen und so nicht bloß die ‚venia', sondern auch die ‚corona' zu erlangen (ep. 19, 2. 526, 15. de laps. c. 36, 264, 9). Venia : corona =

Fall, daß er durch den Genuß vom Baume des Lebens zwar ewiges Leben erlangt hätte, aber seine Sünde ewig hätte mit sich herumtragen müssen, wenn Christus ihn nicht davon erlöst hätte.

baptizat : coronat. So zerfließen alle ‚donastischen' Merkmale ins Katholische.

2. Was die Zeit der Abfassung von S betrifft, so stellt Harnack die für die vornicänische und die für die nachnicänische Zeit, näherhin für die Jahre 350—375, sprechenden Gründe einander gegenüber und findet diese letzteren im Übergewicht, ja durchschlagend. Allein von diesen Gründen sind etliche bereits entkräftet worden und bei anderen, namentlich solchen sprachlicher Art, ist es auch fraglich, ob sie einer künftigen Nachprüfung standhalten werden.

a) Bezüglich des in S angeführten II. Petrusbriefes bemerkt Krüger (Gött. Gel. Anz. 1905, 47) mit Recht, daß ‚kein kanonsgeschichtlicher Grund ersichtlich ist, warum nicht schon um 300 II. Petr. in einer lateinischen Übersetzung zitiert werden konnte' (vgl. auch Blacha S. 232 ff.). Gietl hat (in der Theol. Revue 1903, 402) gezeigt, daß ‚prolator' nicht erst im Codex Theodosianus, sondern schon in der lateinischen Übersetzung der irenäischen Schrift adv. haer. vorkommt. Daß vom ‚ius ecclesiae' bei Tertullian zum ‚ius ecclesiasticum' in S kein großer Schritt ist, hat Blacha (S. 232) wohl mit Recht Harnack entgegengehalten, auch wenn sonst die Bezeichnung ‚ius ecclesiasticum' erst aus dem dritten Viertel des vierten Jahrhunderts belegt werden kann. Es wäre hier auch auf die Rolle zu verweisen, die bei Cyprian die Begriffe ‚ius', ‚honor', ‚potestas', ‚licentia' — sie bedeuten alle dasselbe — mit Bezug auf den Bischof als Vorstand und Vertreter der Kirche spielen.

b) Auch die aus S uns entgegentretenden ‚klerikalen' Gedanken sind nicht derart, daß sie im dritten Jahrhundert nicht mehr untergebracht werden könnten. Am stärksten lautet die Stelle in c. 30 (206, 21), wo es von den Klerikern heißt, daß sie ‚ad explicanda inpossibilia habent spiritum sanctum, quem mundani homines non habent'. Wie es scheint, gehören hier zu den ‚Weltleuten'

auch schon die Laienchristen, um so mehr, als es nach Anführung von I. Joh. 4, 4 weiter heißt: ‚nunc vero possibile etiam gentibus, non dicam Christianis et leve prospicitur et apud clericos sine ullis effectibus evacuatur'[1]. Man muß sich aber daran erinnern, daß von den alten Kirchenschriftstellern ἀγωνιστικῶς manche Behauptung aufgestellt wurde, zu der sie sich δογματικῶς niemals ernstlich bekannt hätten. So kommt auch unser Verfasser hier in seiner Übertreibungssucht zu einer Entgleisung, wenn er den getauften und gefirmten Laienchristen dem Wortlaute nach den hl. Geist überhaupt abspricht. Sagen will er offenbar nur so viel, daß die Geistlichen in besonderer Weise den hl. Geist haben, so daß sie imstande sein müssen, auch das (scheinbar) Unmögliche zu vollbringen. Später, in c. 42 f., ist die Rede vom ‚custos spiritus', der ‚uns' gegeben ist, von der ‚virtus sancti spiritus', der ‚doctrina magistri spiritus', in einem etwas allgemeineren Zusammenhang, der die Laien nicht ausschließt. Übrigens hat auch Cyprian den Bischöfen (und damit wohl auch den anderen Klerikern) einen besonderen Amtsgeist zugesprochen, der durch Wahl und Weihe erworben wird, bei Trennung von der kirchlichen Einheit oder schwerer sittlicher Verfehlung aber verloren geht. Immerhin wird man sagen müssen, daß die Stimmung in S etwas ‚klerikaler' ist als bei Cyprian und wohl weiter im dritten Jahrhundert herabführt.

c) Ähnlich steht es mit den Bezeichnungen für Gottesdienst und priesterliche Verrichtungen. Wir lesen in c. 13 ff.: sacra sollemnia, in conventu sacrorum, dum celebrantur sancta mysteria, inter festa sacra, in c. 38: divinis sacramentis insistere, altariis placere debent qui altariis

---

1) Zu ‚mundani homines' vgl. Hieronym. ep. 52 ad Nepot. presbyt. 5, 7 (ed. Hilberg CSEL 54. 424, 13): in saeculi hominibus . . . quanto magis in clericis et in clericis monachis; ep. 117, 4, 2 (55. 426, 16): saecularis est mater.

vivunt .... sacratis .... sacra ipsa quibus exhibent officia servitutis, in c. 33: pro dignitate sacerdotii caelestis. Bei Tertullian: dominica sollemnia celebrare (de fuga c. 14), post transacta sollemnia (de anima c. 9), sollemnibus Paschae ... convivium dominicum (ad uxor. II, 4), eucharistiae sacramentum (de cor. c. 3), sacrificiorum orationibus (de or. c. 19). In den can. Hippolyti (c. XXVIII, 206. Achelis TU 6, 4. 1891, 119): ad sumenda sacra mysteria. Bei Cyprian: quod sacrificium vetus evacuaretur et novum celebraretur (Testim. I, 16), in calice dominico sanctificando (ep. 63, 1), sacrificii dominici sacramentum (= imago sacrificii c. 4; gemeint ist mit sacramentum und imago das Vorbild im AT), sacrificium dominicum legitima sanctificatione celebrari (c. 9), in sacrificiis dominicis (c. 12), in sacrificiis matutinis (c. 15), ut mixtum calicem frequentandis dominicis offeramus (c. 16), oblatio sanctificari possit (ep. 65, 4), sollemnibus adinpletis (de laps. c. 25), divino sacerdotio honorati et in clerico ministerio constituti non nisi altari et sacrificiis deservire et precibus atque orationibus vacare debeant (ep. 1, 1). Wendungen aus Lactanz hat Blacha (S. 236) angeführt.

d) Zwingt so keine der in S gebrauchten Wendungen, in die konstantinische Zeit herabzugehen, so empfiehlt eine andere, in vorkonstantinischer Zeit zu bleiben: ich meine das zweimalige ‚domus orationis' in c. 13 (187, 24 und 188, 7). Ich habe mir diesen Punkt längst angemerkt und auch Blacha hat (S. 242) auf ihn hingewiesen, aber ohne dabei in die Tiefe zu gehen. Wie ich in meiner Untersuchung über ‚die altchristliche Bilderfrage', 1917, 93 ff. gezeigt zu haben glaube, dehnte die Kirche der ersten drei Jahrhunderte den Begriff der Heiligkeit noch nicht auf stoffliche Dinge, wie Altäre und Kirchengebäude, aus, schloß diese vielmehr bewußt von jeder Heiligkeit aus. Der Versammlungsort der Christen war noch kein ‚Heiligtum', kein ‚Tempel Gottes', auch kein ‚Haus Gottes' im

strengen Sinne des Wortes[1]. Noch Lactanz gebraucht ‚templum Dei' nur in geistigem Sinne, die Kirchengebäude nennt er ‚conventicula', wie er auch die christlichen Heiligtümer jedem ‚sakrilegischen' Angriff von außen für unzugänglich erklärt, weil sie eben nur in geistigen und geistlichen Gütern bestünden[1]. Die konstantinische Kirche aber gewöhnte sich immer mehr daran, das Kirchengebäude als domus Dei, templum, fanum, sacrarium, aedes sacra, οἶκος θεοῦ, νεώς, ἱερατεῖον, τέμενος und dergleichen zu bezeichnen und zu betrachten. Wenn also der Verfasser von S in einem Zusammenhang, wo er sichtlich bemüht ist, die Heiligkeit der Sache hervorzuheben — es handelt sich um das Beisammensein von Klerikern und Frauen beim Gottesdienst — und wo er für den Gottesdienst die

1) Zu den a. a. O., S. 95 A. 2 angeführten Stellen für ‚Haus Gottes' aus dem 3. Jahrhundert kommt noch das Schreiben des Dionysius von Alexandrien an Basilides c. 2 (ed. Feltoe 1904. 103, 1), wo die Frage erörtert wird, ob eine Frau bei bestimmten Zuständlichkeiten εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ hineingehen dürfe: hier wirken alttestamentliche Stellen und Vorstellungen ein. Ferner gebraucht das antiochenische Synodalschreiben gegen Paul von Samosata (bei Euseb. hist. eccl. VII, 30, 9) diese Wendung, um das unziemliche Verhalten des Bischofs und seiner Verehrer zu brandmarken, während Eusebius selber nachher von τοῦ τῆς ἐκκλησίας οἴκου spricht, wo es sich um den Besitz des Kirchengebäudes handelt (VII, 30, 19). Bei Cyprian de op. c. 15 (384, 20) bezeichnet das ‚in dominicum sine sacrificio venis' wohl nicht die Kirche, wie ich mit Bayard angenommen habe, sondern die Abendmahlsfeier, wie ep. 63, 16 mit seinem ‚dominicum celebrare' und ‚frequentandis dominicis' zeigen dürfte. Ebenso wohl auch in de spect. c. 5 (Hartel A. 8, 11): ‚dimissus e dominico et adhuc gerens secum, ut assolet, eucharistiam'. Vgl. Acta Saturn. c. 5 (Ruinart p. 416): collectam et dominicum celebrassent. Dagegen schreibt der Pilger von Bordeaux i. J. 333: ‚basilica id est dominicum' (ed. Geyer CSEL 39. 23, 2).

2) Daß auch in Div. inst. V, 2, 2 ‚Dei templum', entgegen der Erklärung Harnacks, bildlich zu verstehen sei, glaube ich im ‚Philologus' 1920, 235 ff. nachgewiesen zu haben.

feierlichsten Wendungen wählt, die ihm zu Gebote stehen, wenn er in solchem Zusammenhang nur von ‚domus orationis' spricht, so folgt daraus allem nach doch wohl, daß er noch vor der großen konstantinischen Wandlung schreibt, nicht erst nach 350[1].

e) Dazu kommt noch etwas anderes. Nach c. 13 (188, 8) haben die Frauen in der Kirche ihren Platz ‚iuxta cunctos clericos'. Der Ton liegt zwar auf ‚cunctos', aber trotzdem dürfte aus der Stelle hervorgehen, daß die Frauen beim Gottesdienst keinen besonderen, vollends keinen durch Schranken abgesonderten Platz haben. Wäre das Gegenteil der Fall, so wäre es doch für den ganzen Gedankengang sehr zweckdienlich gewesen, es hervorzuheben: allerdings sind beim Gottesdienst auch Frauen zugegen, aber selbst da sind die Geschlechter vorsichtig getrennt! Statt dessen spricht der Verfasser von ‚iuxta clericos', erklärt er in c. 14 (189, 5), daß beim Gottesdienst ‚nulla sexus alicuius permittitur considerari distantia, ubi nec aetas nec dignitas sed sola aequalitas regnat' (vgl. noch 189, 14). Es fällt mir natürlich nicht ein, ‚distantia' etwa in räumlichem Sinne zu nehmen, aber doch ist die Betonung der völligen Gleichheit ohne jede Andeutung einer räumlichen Sonderung beachtenswert. Das scheint Zustände vorauszusetzen, wie sie Tertullian bezeugt, wenn er de exhort. cast. c. 11 (I, 753 Oehl.) von einem ‚sacerdos . . . circumdatus viduis univiris' beim Opfer spricht oder wenn nach ad uxor. II, 4 (I, 689) der Friedenskuß auch zwischen Männern und Frauen üblich ist (vgl. de orat. c. 18. I, 569). Von Cyprian haben wir leider keine Nachrichten über die Gottesdienstordnung seiner Zeit.

1) In den Acta purg. Fel. bei Optatus Mil. (ed. Ziwsa CSEL. 26. 1893. 199, 11) wechselt allerdings mit ‚basilica' die Wendung ‚locus ubi orationes celebrare consueti fuerant'. Aber das ist ein Protokoll. Im übrigen ist bei Optatus immer von ‚basilicae' die Rede.

De laps. c. 25 erzählt er einen Vorfall, der sich mit einem kleinen Mädchen zutrug, als der Diakon bei der Opferfeier den Anwesenden den Kelch reichte, ‚et accipientibus ceteris locus eius advenit'. Ob damit ein Frauenabteil gemeint ist, wo die Mutter mit dem Kinde Platz genommen hatte, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen, wiewohl man dies annehmen möchte. Von den Kirchenordnungen schreiben schon die canones Hippolyts (c. XVII, 97. Achelis TU 6, 4. 1891, 88) und die ‚ägyptische KO' (= ποστολικὴ παράδοσις, Achelis a. a. O.), sodann die Didascalia (II, 57, 5 ed. Funk 160, 5) und danach die Apostolischen Konstitutionen (II, 57, 4) die Absonderung der Geschlechter vor. Sie sind erwähnt von Cyrill von Jerusalem (Procatech. c. 14. ed. Reischle 1848. I, 18) und Augustin (de civ. Dei II, 28). Auch Eusebius setzt sie voraus, wenn er (hist. eccl. II, 17, 21) in den von Philo geschilderten Zusammenkünften der Therapeuten ein Bild der christlichen gottesdienstlichen Versammlungen findet. Nach F. X. Kraus (Gesch. d. christl. Kunst I. 1896, 295 f.) walteten hierin örtliche Verschiedenheiten ob und war im Osten die Trennung der Geschlechter stets strenger durchgeführt als im Abendlande.

f) Bemerkenswert ist auch, wie im selben Zusammenhang von der Taufe gesprochen wird. Es heißt da in c. 14: ‚hunc plane conventum gloria est celebrare cum feminis, in quo nulla discretio est qualitatis, cui tantum licet omnes aequare sine aliqua differentia, ut nec in ipso baptismate cuiusquam nuditas erubescat, ubi Adae et Evae renovatur infantia, nec exponit sed potius accipit tunicam'. Danach gibt es also auch bei der Taufe keinen Unterschied der Geschlechter. Das setzt doch wohl wieder voraus, daß hierbei auf diesen Unterschied nicht gerade ängstlich Rücksicht genommen wurde und der Klerus vom Anblick weiblicher Nacktheit nicht verschont blieb. Nun hat nach

den canones Hippolyti (c. XIX, 134 Achelis S. 98) der Priester nach der Taufe den ganzen Leib des Täuflings zu salben, ohne daß ein Unterschied zwischen den Geschlechtern gemacht würde, während vorher bei der Entkleidung der Frauen weibliche Beihilfe vorgeschrieben wird (c. XIX, 114 S. 94). Nach der Didaskalia (III, 12, 2 f. Funk S. 208 f.) aber soll der Priester die Salbung, die hier der Taufe vorangeht, nur im Notfalle vornehmen, wenn keine Diakonissin oder sonstige Frau da ist. Nach den Apostolischen Konstitutionen (III, 16, 2) salbt bei Frauen der Diakon die Stirn, die Diakonissin dann den Leib, ohne daß auf Notfälle Bezug genommen wäre. Wie bei der Taufhandlung selber dann die Schamhaftigkeit geschützt wurde, erfahren wir aus diesen Kirchenordnungen nicht. In der konstantinischen Zeit aber, als zahlreiche Baptisterien erstanden wurden diese für die Geschlechter abgeteilt. So erwähnt z. B. Augustin de civ. 22, 8 die ‚pars feminarum' des Baptisteriums.

g) Aus den beiden Stellen, wo der Verfasser von S seinen schriftkundigen Klerikern sagt, sie sollen erst einmal ein vierzigtägiges Fasten halten wie Elias und der Herr, ehe sie sich für ihr Zusammenleben mit Frauen auf sie beriefen (c. 21 und 26), folgt nicht, daß die Schrift noch vor dem Konzil von Nicäa geschrieben sein müsse. Die Quadrages bürgerte sich erst im Laufe des vierten Jahrhunderts ein und die Übung war noch geraume Zeit örtlich sehr verschieden. Wie Salaville (in den Echos d'Orient 1910, 65 ff.) gezeigt hat, ist unter der Τεσσαρακοστή in can. 5 von Nicäa auch nicht die Fastenzeit, sondern das Himmelfahrtsfest zu verstehen (vgl. Ztschr. f. KG. 1925, 481 ff.).

h) Auch der Umstand, daß can. 3 von Nicäa mit seinem Verbot der Syneisakten nicht erwähnt wird, fällt nicht schwer ins Gewicht, selbst nachdem wir erkannt haben, daß die für donastisch-schismatischen Ursprung

der Schrift angeführten Gründe nicht Stich halten. Es ist allerdings ein Irrtum, wenn Harnack meint, daß es sich in unserer Schrift nicht um sogenannte Syneisakten, d. h. um ein Zusammenleben mit Jungfrauen, sondern nur um weibliche Bedienung handle. Hier sind Achelis und Blacha unbedingt im Rechte. Darüber läßt die Sprache des Schriftstellers keinen Zweifel übrig: sub praetexto dilectionis (c. 8), sic de simplici caritate amorem conflat inlicitum (c. 19), de caritate causantur (c. 29), dilectio ista (c. 30), eunuchorum caritas, perversitas dilectionis (c. 31), ‚dilectio est', inquiunt (c. 32), qui ducere contempsit uxorem, despexit vinculum nuptiarum (c. 7), continentibus clericis et virginibus (c. 16), ‚habere volo quod vincam' (c. 9), ‚captivum teneo adversarium meum cui semper insultem' (c. 18), castitatis vota servanda (c. 19), adversa germanitas, noxia germanitas (c. 29), sponsae Christi (c. 34), conversatio parilitatis (c. 38). Diese Wendungen verraten ein anderes Verhältnis, als das eines Geistlichen zu seiner Magd oder Wirtschafterin. Was die Kleriker in den angeführten Sätzen (c. 9. 18) vorbringen, ist deutlich Syneisaktengedanke. Aus ‚dilectio' und ‚caritas' hört man das kommende Schimpfwort ‚agapetae' heraus (Hieronym. ep. 22 ad Eustoch. 14, 1. Ps.-Hier. ad Ocean. c. 4 u. c. 8). Aber gerade daß es noch nicht verwendet wird, scheint wieder eine frühere Zeit zu empfehlen. Natürlich übernehmen die mit Klerikern lebenden Jungfrauen auch häusliche Verrichtungen (c. 10 A 185, 2. c. 19. A 193, 24. c. 37 A 213, 25). Aber dies erscheint nicht als die Hauptsache. Nach c. 44 darf der Geistliche Mutter oder Tochter oder Schwester oder Gattin oder eine Verwandte bei sich haben, jedoch so, ‚ut nulla intersit ancilla neque aliqua ingrediatur extranea'. An sich könnte man vermuten, daß hier mit beiden Wendungen derselbe Gedanke ausgedrückt sein soll. Wenn aber in c. 30 gesagt wird, daß die getadelten Kleriker ‚peregrinari ab extraneis feminis reluctantur', während doch sonst

sogar Ehegatten bei Reisen des einen oder anderen Teils einander entbehren müßten, so deutet das wieder ein eheähnliches Verhältnis mit den ‚extraneae' an. Weiter heißt es in c. 44 dann, wenn die mit den Geistlichen lebenden Verwandten nicht ‚sine famularum ministerio vel sine amicarum solacio' sein könnten, so müßten sie eben eher eigene Wohnung nehmen, als daß ‚personae contrariae' im Hause der Geistlichen wohnten. Wie man sieht, entsprechen sich ‚amicae' und ‚extraneae' ebenso wie ‚famulae' und ‚ancillae' und beides sind ‚personae contrariae'. Auch hieraus geht hervor, daß es sich nie lediglich um Dienstpersonen handelt.

Zu denken geben könnte es, daß in S ähnlich wie zu Nicäa Personen aufgezählt werden, die beim Geistlichen wohnen können. Aber auch der Unterschied ist bei dieser Aufzählung beachtenswert. In S heißt es: Mutter oder Tochter oder Schwester oder Gattin oder Verwandte. In c. 3 von Nicäa: Mutter oder Schwester oder Tante oder Personen, bei denen jeder Verdacht ausgeschlossen ist. Die Gattin erwähnt das Konzil deswegen nicht, weil es in can. 3 nur unverheiratete Kleriker im Auge hat. Die Fortsetzung einer Ehe wurde den Geistlichen zu Nicäa ja nicht verboten. Der Verfasser von S handelt in seiner Schrift zwar auch nur von den ‚eine Ehe verschmähenden' Klerikern (c. 7), aber in c. 44 nennt er deshalb auch die Gattin, weil er selbst dem verheirateten und mit seiner Frau lebenden Geistlichen das Halten einer Magd untersagt, wie auch Besuche durch Freundinnen der Frau nicht geduldet werden[1]. ‚Personen, bei denen jeder Verdacht ausgeschlossen ist' läßt der Verfasser von S nicht gelten, auch keine ‚despecta' oder

1) Nach dem ganzen Inhalt der Schrift, zumal nach c. 44, ist es unrichtig, wenn Bardenhewer (Gesch. d. altkirchl. Lit. II. 1903, 451. 2. Aufl. 1914, 502) den Titel ‚de singularitate clericorum' wiedergibt mit ‚über die Ehelosigkeit der Kleriker'.

‚vetula', wenn sie nicht verwandt ist, weil ‚da um so rascher gesündigt wird, wo die Sünde sicher, ohne Verdacht, sein kann, und weil es für die Begierde keine ekelerregende Häßlichkeit gibt, der Teufel vielmehr alles Häßliche ins Schöne ummalt'. Man muß sich nur wundern, daß der Bischof bei diesen seinen bösen Erfahrungen ‚Verwandte' so uneingeschränkt zuläßt und in seiner Kasuistik anzugeben vergißt, bei welchem Grad der Verwandtschaft die Begierde sich regen und die Tätigkeit des Teufels wieder einsetzen könnte.

Ein zwingender Schluß für die Zeit unserer Schrift läßt sich aus diesen Beobachtungen nicht ziehen. Die Verordnungen von Nicäa wurden im Abendland auch in katholischen Kreisen nur nach und nach bekannt und wirksam, so daß auch einem nach 350 schreibenden Bischof can. 3 unbekannt sein konnte. Wissen wir doch von Augustin, daß sein Bischof Valerius und er selber im Jahre 395, als er zum Mitbischof von Hippo geweiht wurde, den entgegenstehenden can. 8 von Nicäa noch nicht kannten und erst später auf seine Veranlassung beschlossen wurde, daß künftig jedem Bischof bei seiner Weihe die Kanones der Konzilien vorgelesen werden sollten (Aug. ep. 31, 4 und 213, 4. Possid. vita Aug. c. 8).

i) Zu den für vornicänische Zeit vorgetragenen Gründen hat Harnack bedingungsweise die Stelle in c. 21 gefügt: ‚si Christus comparare se ipsum ausus est Deo qui ait: „pater maior me est", aut si apostoli coaequare semet ipsos ausi sunt Christo' (sc. dann dürfen sich auch die Heutigen mit den Aposteln vergleichen). Demgegenüber hat Blacha (S. 243) — die Rollen vertauschen sich nicht selten in wissenschaftlichen Erörterungen — auf eine Stelle bei Augustin verwiesen, wornach auch von den Donatisten einige ‚negant filium aequalem patri', was wieder für Harnacks donatistischen Vorschlag spräche. Da aber die Grundlage eines donatistischen Ursprungs gewichen ist, erhält die Stelle ihre ursprüngliche Kraft zurück, die freilich

von Haus aus durch das γένος ἀγωνιστικόν etwas beeinträchtigt ist. Aber auch Novatian schreibt de trinit. c. 22 (81, 11 Fausset) von Christus: ‚numquam se deo patri aut comparavit aut contulit'. Jene Stelle steht übrigens in S nicht allein. Auch in c. 34 heißt es: ‚a Deo patre missus est filius de sinu patris et regno absens esse duravit etc.' Ist das nicht apologetisch nnd vornicänisch? In c. 35 erwähnt der Verfasser in spöttischem Zusammenhang solche, die ‚supra angelos et Christum per astrologos didicerunt scire tempora quae pater in sua posuit potestate' (mit Bezug auf Mt. 24, 36 und AG. 1, 7). Seitdem aber die Arianer das Nichtwissen Christi so betonten und ausnützten, vermied man es in katholischen Kreisen davon zu reden, außer in Verteidigungsstellung gegen die Arianer.

k) Wenn von der Stellung unserer Schrift zu Verfolgung und Martyrien die Rede ist, werden immer nur c. 34 u. 35 herangezogen. Es sind aber auch der Schluß von c. 4 und das c. 5 in Betracht zu ziehen. Hier klagt der Schriftsteller, daß schon Bischöfe und Kleriker und Laien ‚post confessionum victoriarumque calcata certamina' sittlich Schiffbruch gelitten hätten, und er fährt dann fort: ‚ante nos ista tractantur, et nullis terroribus coercemur. quid faceremus, si opinionibus tantummodo gestas historias audiremus?' Der Verf. und seine Leser kennen also Beispiele sittlicher Verfehlungen von Bekennern aus Klerus und Laienwelt, Beispiele von denen sie nicht bloß gehört, die sie vielmehr gesehen haben (‚non solum audiendo, sed etiam videndo', heißt es im Fortgang). Er muß also doch wohl in einer Zeit schreiben, die noch Bekenner aus einer Verfolgungszeit vor sich hat. Ebenso ist das sündhafte Vorleben mancher Märtyrer bekannt (c. 34). Wenn nun nicht mehr Schismatiker wie die Donatisten in Betracht kommen, die ihre Bedrückung durch die kaiserlichen Beamten als Bekenntnis und Martyrium betrachten, so kann die Schrift nicht erst nach 350 verfaßt sein. Wie wir gesehen haben, berufen sich die getadelten

Kleriker in c. 34 auf Märtyrer, die aus ihren Reihen hervorgegangen sind, zwar nicht in allerjüngster Zeit, aber zur Zeit der ‚parentes', und sie rechnen ernstlich mit der Möglichkeit des eigenen Martyriums (c. 35). Das alles zusammengenommen dürfte in die letzten Jahrzehnte des 3. Jahrhunderts führen, als die valerianische Verfolgung noch in Erinnerung stand und Bekenner, die sich nachher verfehlt hatten, noch lebten. Die ganze kühle und kritische Art, wie von Martyrium und Märtyrern gesprochen wird, paßt überhaupt besser in die vorkonstantinische Zeit, als ins 4. Jahrhundert, das die Märtyrer in ungetrübtes Heldenlicht zu rücken begann.

3. Welche Schriften sind in S benützt?

a) Schon Harnack hat (S. 37f.) auf die Ähnlichkeit der Sprache in S mit der Tertullians hingewiesen und Belege aus dem Wortschatz gegeben. Auch Weyman hat einen Beitrag dazu geliefert (siehe Blacha S. 224). Meines Erachtens sind es hauptsächlich die auf geschlechtliche Wallungen oder Unterströmungen sich beziehenden Ausdrücke, die an Tertullian und zugleich an Ovid erinnern. Das wird auch Harnack meinen, wenn er von Ovid spricht.

Man denke an das so häufige ‚fluxus': fluxibus solis (c. 8), fluxa familiaritas, favere fluxurae (c. 26), fluxorum (c. 27), fluxis favere (c. 29), fluxurarum (c. 39). Ferner an Wendungen wie: desideriis carnalibus (c. 9), carnales insidias . . . desideria coniugalia (c. 10), incitamenta cupidinis, voluptatis usum . . . luxum (c. 14), calent incendio feminarum . . . obscoenitatibus inhiantes (c. 28), in feminas ruunt (c. 33), amplexus feminei . . . quaecumque igniferi fomitis sulpharantibus flammis scatens fornax ebullientis carnis exaestuat (c. 37), impetus sanguinis inundantis . . . spumans tumoris insania corporalis (c. 39), desideria ardoris (c. 40).

In c. 40 wird die Jungfräulichkeit als geistige Entmannung (‚castratur', ‚spadones') geschildert und dabei heißt es: ‚ita carnalia crucifigit, ut tam masculus quam femina videatur in conversatione mentiri, dum illos operatione utriusque sexus abscidit: aut neutrum faciens de duobus tertiam formam conferre gloriatur ambobus, ut ante resurrectionem resurrectionis imaginem ad instar angelorum meditari noscatur'. Nun sagt Ter-

tullian ad nat. I, 20 (I, 346 Oehler), indem er die den Christen gemachten Vorwürfe auf die Heiden zurückwirft: ‚habetis et vos tertium genus etsi non de tertio ritu, attamen de tertio sexu; illud aptius de viro et femina viris et feminis iunctum'. Das ‚tertium genus' ist, zuerst in den Vorwürfen der Heiden, dann auch in der Sprache der Christen selber, das Christentum im Gegensatz zu Judentum und Heidentum[1]. Tertullian wendet den Ausdruck auf die im Heidentum übliche Entmannung an und der Verf. von S gebraucht ihn nun als ‚tertia forma' von der Jungfräulichkeit als einer geistigen Entmannung. Man kann auch an de virg. vel. c. 7 (I, 892) denken, wo es heißt: ‚si caput mulieris vir est, utique et virginis, de qua fit mulier illa quae nupsit, nisi si virgo tertium genus est monstrosum aliquod sui capitis' (vgl. auch Ps.-Cypr. de pud. c. 7. A. 18, 16: virginitas neutrius est sexus).

In c. 25 heißt es mit Bezug auf die Dienstleistung der Martha für den Herrn: ‚sed quid erat aliud Domino nisi regni caelestis prandia ministrare? numquid sub Domino non fuere convivia? aut sub maiestate eius erat alius potus aut cibus quam disciplina tantummodo quae pascebat? (Joh. 4, 34)'. Das ist offenbar eine Erinnerung aus Apol. c. 39 (I, 266), wo Tertullian von der ‚coena' oder dem ‚convivium' der Christen sagt: ‚inde disceditur ... ad eandem curam modestiae et pudicitiae, ut qui non tam coenam coenaverint quam disciplinam'. Und bei Tertullian wirkt ein Wort Senecas nach, ep. 95, 72 (458, 11 Hense): ‚censura fuit illa, non cena'[2].

In c. 21, wo die Berufung auf den Verkehr der Propheten und Apostel mit Frauen zurückgewiesen wird, heißt es ironisch: ‚re vera magni homines, qui se comparant sanctis, et eximia conversatio nostra, quae prophetis vel apostolis videatur aequa-

1) Siehe Harnack, Mission I[2] (1906) 227 ff.

2) Daß dies der Fall ist, zeigt ein anderer Anklang an Seneca im selben Kapitel des Apol.: ‚ita saturantur, ut qui meminerint etiam per noctem adorandum deum sibi esse; ita fabulantur, ut qui sciant dominum audire', vgl. ep. 123, 10 (604, 15): ‚sic cenas tamquam ephemeridem patri adprobaturus'. In ep. 95, 72 heißt es vor dem oben angeführten Satz: ‚quid aliud paupertatem in Capitolio consecrare'? Sollte neben Tertullian auch Seneca unmittelbar auf S eingewirkt haben? Die ‚disciplina' stammt auf alle Fälle aus Tertullian. Ich erinnere noch an Passio Montani c. 9: ‚fiscalis non cibus sed penuria'.

lis. ad occasionem luxuriae nostrae in perversum sanctos volumus imitari et inter ceteros actus vestigia iustorum nolumus sequi. in quibusdam infirmos nos excusamus ad imitanda facta maiorum et in aliis aequales nos maioribus protestamur, cum Helias ipse in angustia constitutus inparem se patribus suis ante Deum fateatur: III Reg. 19, 34 . . . ad has imitationes infirmi sumus, sed ad mulieres circumducendas possibilitatem nobis conparandae imitationis adsciscimus'. Das erinnert deutlich an die Ironie Tertullians in de monog. c. 12 (I, 781): ‚sed cum extollimur et inflamur adversus clerum, tunc unum omnes sumus, tunc omnes sacerdotes, quia sacerdotes nos deo et patri fecit. cum ad peraequationem disciplinae sacerdotalis provocamur, deponimus infulas et impares sumus'. Beidemal wird spöttisch ausgeführt, daß die Getadelten da, wo es ihnen paßt, wo es sich um Rechte handelt, sich den Höheren gleichstellen, wo aber Pflichten und Leistungen in Frage kommen, sich für zu schwach erklären[1].

In c. 28 heißt es: ‚post hoc edictum utinam confidant sibi angelorum exempla conducere. nos iam non valent flectere, qui novimus et angelos cum feminis cecidisse'. Das stammt wohl aus Tertullian de virg. vel. c. 7 (I, 893): ‚propter angelos, scilicet quos legimus a deo et caelo excidisse ob concupiscentiam feminarum'[2].

Schließlich sei noch auf das ‚deputare' in c. 29 (A. 205, 26: ‚dilectio deputabitur, per quam sanctitatis iniuria criminationibus appetitur?') verwiesen, das zwar auch anderwärts vorkommt, bei

1) Die Handschriften haben in de monog. c. 12: et pares sumus. Harrisius und Rigaltius — dieser letztere benützte einen inzwischen verschollenen cod. Divionensis — lasen: impares. Nun ist ‚pares' zwar die lectio difficilior, aber der Gegensatz zu ‚tunc unum omnes sumus etc.' und zu ‚peraequationem etc.' verlangt unbedingt ‚impares'. Sollte nicht auch aus S c. 21 ein Licht darauf fallen?

2) Die Engelstelle in S c. 28 steht jedenfalls dem Tertullian, der ebenfalls nur diese Deutung von Gen. 2, 1 ff. kennt, näher als z. B. dem Ambrosius, der zwar de virg. I, 8, 53 (Migne PL 16, 203 A) diese Deutung auch hat, anderwärts aber noch zwei andere Erklärungen vorträgt, deren eine in Gen. 2 an schon gefallene, aus Stolz gefallene Engel denkt, während die andere die Stelle auf Ehen zwischen Söhnen Seths und Töchtern Kains bezieht.

Tertulliam aber Lieblingswort ist (s. den Index verborum bei Oehler).

b) Auf eine Berührung mit Novatians Schrift de trinitate haben wir oben (S. 452f.) aufmerksam gemacht.

c) Was Cyprian betrifft, so behauptet Harnack (S. 33 ff.) zuversichtlich, daß er in S nicht benützt oder nachgeahmt sei. Er erwähnt zwar selber, daß der Verfasser in c. 1, nachdem er von der ihm zuteil gewordenen göttlichen Mahnung gesprochen hat, sich ebenso mit Hinweis auf Josef und seine Brüder gegen Spott verwahre wie Cyprian in ep. 66, 10, glaubt aber, daß diese eine Stelle zu schwach sei, um eine Anlehnung erschließen zu lassen. Man wird aber schon hierin anderer Ansicht sein können. Freilich daß der Verf. für Cyprian gelten wollte, was Harnack selbst einen Augenblick in Erwägung zieht, läßt sich nicht beweisen, wiewohl man hierfür nicht bloß die eben angeführte Übereinstimmung, sondern auch den Umstand geltend machen könnte, daß in S ebenso ein von seiner Gemeinde abwesender Bischof gegen das Zusammenleben von Klerikern und Jungfrauen zu Felde zieht, wie es Cyprian von seinem Versteck aus in ep. 13 (c. 5) und 14 (c. 3) gegen das Zusammenwohnen und Zusammenschlafen von Bekennern und Jungfrauen getan hat. Es fehlen auch nähere Anklänge nicht, auf die zum Teil schon oben (S. 440 f.) aufmerksam gemacht wurde. Man vergleiche noch:

S c. 7 (180, 8): ‚quamvis nullo concubitu misceatur', und c. 41 (16, 14): ‚quam non solum conscientia sua nullis sordibus maculat, sed etiam etc.', mit ep. 13, 5 (508, 1): ‚etsi stuprum conscientiae eorum desit'.

S c. 8 (181, 22): ‚etiam fidelibus perniciosum praebet exemplar', mit ep. 13, 5 (508, 3): ‚quod illorum cum scandalo in aliorum ruinas exempla nascantur'.

c. 44 (219, 1): ‚plus duces et principes quam milites ab hostibus appetuntur . . . ideo magis magisque, quo plus ceteris unusquisque potest, sciat esse sibi metuendum

ne in aliquo minoretur', mit ep. 14, 3 (512, 1): ‚et quia exaltabitur qui se humiliaverit, nunc est, ut magis insidiantem adversarium metuant, qui fortiorem quemque magis aggreditur et acrior factus hoc ipso quo victus est superantem superare conatur'.

c. 35 (211, 1): ‚inter luxurias evagemur et discurramus per semitas peccatorum', mit ep. 14, 3 (512, 8): ‚improbe et insolenter discurrere'.

Bekanntlich behandelt Cyprian auch in ep. 4 Fälle, wo gottverlobte Jungfrauen mit Männern, darunter einem Diakon, Wohnung und Lager geteilt hatten und unversehrt geblieben zu sein behaupteten. Auch dieser Brief hat auf S eingewirkt. Schon Blacha hat (S. 223 f.) dafür zwei Übereinstimmungen angemerkt, nämlich von c. 18 (193, 10 und 195, 1 ff.) mit ep. 4, 2 (474, 3 ff.) und von c. 4 (177, 26) mit ep. 4, 2 (474, 12). Die schlagendste Übereinstimmung hat aber auch er übersehen.

In c. 8 (181, 24 und 182, 4 und 12) heißt es nämlich: ‚ut . . . pudicus inpudicissima castitatis praebeat magisterium . . .', dann mit Bezug auf Eleazar (II Maccab. 6, 23 ff.): ‚ne senectus perire provocet iuventutem, ex qua debent omnia salutaria documenta procedere . . . ille maluit vitam suam tormentis obicere, quam cuiquam magister perditionis existere'. Das ist ohne allen Zweifel eine Erinnerung aus ep. 4, 3 (475, 15): ‚et cum omnes omnino disciplinam tenere oporteat, multo magis praepositos et diacones curare hoc fas est, qui exemplum et documentum ceteris de conversatione et moribus suis praebeant. quomodo enim possunt integritati et continentiae praeesse, si ex ipsis incipiant corruptelae et vitiorum magisteria procedere'?[1]. Das

1) Diese Stelle ist auch den Bischöfen von Elvira bekannt, wenn sie in can. 65 mit Bezug auf Kleriker und deren Frauen sagen: ‚ne ab his qui exemplum bonae conversationis esse debent, ab eis videantur scelerum magisteria procedere'. Darauf hat Kneller in der Zeitschr. f. kath. Th. 1923, 159 f. aufmerksam gemacht. Ich hatte mir aber den Kanon längst angemerkt. Er zeigt zugleich, daß Blacha im Irrtum ist, wenn er meint, daß in späteren Jahrzehnten (des 3. Jahr-

Beispiel Eleazars aber steht bei Cyprian ad Fort. c. 11. 341, 20 ff.). Man vergleiche ferner:

c. 18 (193, 10): ‚sine causa dicit „pacatus volo esse cum diabolo" contra apostolum dicentem: Eph. 4, 27', mit ep. 4, 2 (474, 2): ‚ne diabolo insidianti et saevire cupienti ad nocendum detur occasio, quando et apostolus dicat: Eph. 4, 27'.

c. 34 (210, 17): ‚conversationis illicitae foeditatem', mit ep. 4, 3 (475, 5): ‚foeda dormitio'.

c. 2 (174, 28): ‚experiri talia praecipitia ruinarum', c. 4 (177, 26): ‚si non videmus exinde interitus plurimorum', und c. 1 (174, 4): ‚in dolore itaque maximo constituti ... et in gemitu iacturam lamentantis ecclesiae etc.', mit ep. 4, 2 (474, 12): ‚quam graves multorum ruinas hinc fieri videmus ... corrumpi plurimas virgines cum summo animi nostri dolore conspicimus', de hab. virg. c. 20 (201, 15): ‚sic ergo frequenter ecclesia virgines suas plangit', und ep. 10, 4 (494, 4): ‚lacrimas matris ecclesiae quae plangit ruinas et funera plurimorum'.

Eine Stelle aus de hab. virg. haben wir soeben angeführt. Auf eine Übereinstimmung in S c. 40 mit de bono pud. c. 7 und de hab. virg. c. 22 (die Engelgleichheit der Jungfrauen hat schon Matzinger (bei Blacha S. 223) hingewiesen, aber ohne darauf zu achten, was in S und in de hab. virg. über de bono pud. hinausgeht.

In S. c. 40 (215, 27) heißt es nämlich: ‚ut ante resurrectionem resurrectionis imaginem ad instar angelorum meditari noscatur ... similes angelis Dei', und de hab. virg. c. 22 (203, 13): ‚vos resurrectionis gloriam in isto saeculo iam tenetis ... angelis Dei estis aequales'. Man vergleiche ferner:

c. 2 (174, 27): ‚ad vos nunc exhortatio nostra convertitur', mit de hab. c. 3 (189, 11): ‚nunc nobis ad virgines sermo est'.

c. 2 (175, 1): ‚vehementer infrenis est cui non incutitur timor alio pereunte ... ipse est providus qui sollicitus fit cladibus ceterorum', c. 3 (175, 23): ‚difficile quis venenum bibet et vivet', und c. 5 (178, 8): ‚haec est

---

hunderts) die Kenntnis der cyprianischen Briefe, die nur konkrete Fälle behandeln, sehr geschwunden gewesen sei (S. 238).

semper incredulitas humanae duritiae, ut non solum audiendo sed etiam videndo non credat alteros interisse, nisi et se ipsam videat interire', mit de hab. c. 13 (197, 8): ‚quis non id exsecretur et fugiat quod alii fuerit exitio? quis id adpetat et adsumat quod ad necem alterius pro gladio fuerit et telo? si hausto poculo moreretur ille qui biberat, venenum scires esse quod ille potavit ... animi quanta dementia id velle quod et nocuerit semper et noceat et putare quod inde ipsa non pereas, unde alios perisse cognoscas'.

c. 19 (194, 7): ‚artificialia sunt semper diaboli beneficia, quibus ingenium calliditatis suae exercens ... inpugnationis suae arma subducens interim quasi placidus fautor suggerit sanctitatis argumenta', mit de hab. c. 20 (201, 18): ‚sic se expugnator inimicus per artes suas inserit, sic insidiis per occulta fallentibus diabolus obrepit ... furtivo dedecore corruptae'.

c. 7 (180, 23): ‚apostoli providentis pariter et monentis etc.' mit de hab. c. 2 (188, 25): ‚domini curantis pariter et monentis etc.'

c. 9 (183, 16): ‚delicatius triumphare', mit de hab. c. 21 (202, 17): ‚delicata congressio' (s. oben S. 38).

In c. 11 (185, 20) wird ausgeführt, die Kleriker sollten, wenn sie auch sich selbst die nötige innere Festigkeit zutrauten, doch bedenken, ‚ne ipsae, quae nobiscum conveniunt, in nos ipsos forsitan moveantur aut in alteros amores prae rapida aetate incitamentis furialibus stimulentur ... ut fornicatio nos maculet aliena ... et crimine alieni reatus absorbebimur, cui nos ipsi subornamus immunditiae lenocinium'. Das ist eine Umstellung des in de hab. c. 9 (194, 12) in einer Anrede an die Jungfrau ausgesprochenen Gedankens: ‚si oculos in te iuventutis inlicias, suspiria adulescentium post te trahas, concupiscendi libidinem nutrias, sperandi fomenta succendas, ut etsi ipsa non pereas, alios tamen perdas et velut gladium te et venenum videntibus praebeas, excusari non potes, quasi mente casta sis et pudica: redarguit te cultus inprobus et inpudicus ornatus'.

Ähnlich erscheint c. 37 (212, 20): ‚vos autem, filii carissimi, non tantum persuasione sed etiam potestate convenio', wie eine Umkehrung von de hab. c. 3 (189, 18): ‚has adhortamur adfectu potius quam potestate'.

Vgl. noch c. 21 (198, 9): ‚cum superbiae sit elata iactantia, etiam minimis ecclesiae quemquam comparabilem velle con-

scribi', mit de hab. c. 3 (189, 19): ‚nec quo extremi et minimi et humilitatis nostrae admodum conscii aliquid ad censuram licentiae vindicemus'[1].

Auch mit anderen cyprianischen Schriften finden sich in S Ähnlichkeiten, von denen einige ebenfalls schon im Vorhergehenden erwähnt worden sind (S. 440 ff.). Weiterhin:

c. 2 (175, 14): credite, quaeso vos, credite divinae fidei quin immo quam vestrae, quia omne quicquid pollicetur non potest fallere, vgl. de mort. c. 6 (300, 10): quia fides deest, quia nemo credit esse vera quae promittit Deus . . . nec te falli aut decipi ab eo crederes, und ad Fort. praef. u. XI (321, 1): fides divinae pollicitationis.

c. 4 (177, 25): tempus adhuc luctaminis geritur, vgl. ep. 19, 2 (526, 15): acies adhuc geritur et agon cotidie celebratur.

c. 5 (178, 11): praeberi cunctis exempla, cum fuerint quibusdam inrogata supplicia, vgl. de laps. c. 23 (254, 15): exempla sunt omnium tormenta paucorum.

Zu c. 7 (180, 6): nec cupiditatis insignia possiderent, at vero quia cupiditate possessi sunt s. oben S. 294.

c. 8 (183, 7): quod et Petrus apostolus satiat dicens, vgl. ep. 69, 6 (755, 15): satiat adhuc in evangelio suo Dominus (de op. c. 5. 377, 16. vita Cypr. 8, 1).

c. 9 (183, 19): titulus gloriarum, wie ep. 39, 3 (583, 4. de laps. c. 3: victoriae titulus).

c. 11 (186, 27): nec de nostra stabilitate certum aliquid habeamus, qui sine cessatione concutimur inter fluctus saeculi

1) Wir müssen nochmals auf den Satz in S c. 1 zurückkommen: ‚in dolore itaque maximo constituti de quibusdam tabefactis membris corporis nostri et in gemitu iacturam lamentantis ecclesiae, quae per segnitiem nostram redigitur per dies singulos ad nimiam paucitatem etc.' Wie eingangs erwähnt wurde (S. 429), wird dieser letztere Satz als Anzeichen eines schismatischen Ursprungs betrachtet. Es ist aber ernstlich zu erwägen, ob er nicht ungefähr dasselbe besagen will, wie de hab. virg. c. 20, wovon er beeinflußt erscheint: ‚sic ergo frequenter ecclesia virgines suas plangit . . . sic flos virginum extinguitur, honor continentiae ac pudor caeditur, gloria omnis ac dignitas profanatur', d. h. der Verfasser von S klagt darüber, daß die Zahl der wahrhaften Christen, der Christen, die es mit christlicher Zucht und Sitte ernst nehmen, immer mehr abnehme.

sustinentes procellosos incursus.... de immobilitate propriae firmitatis, vgl. ad Donat. c. 3 (5, 2): cum in salo iactantis saeculi nutabundus ... fluctuarem, c. 14 (14, 25): una solida et firma securitas, si qui ab his inquietantis saeculi turbinibus etc., c. 13 (14, 13): stabili firmitate securos, de pat. c. 21 (412, 17): in istis fluctuantis mundi turbinibus.

c. 14 (189, 1): crepat litibus forum, vgl. ad Donat. c. 10 (11, 22): forum litibus mugit[1].

c. 14 (189, 15): ut nec in ipso baptismate cuiusquam nuditas erubescat, ubi ... nec exponit sed potius accipit tunicam, vgl. ad Fort. praef. 3 (318, 21): ut vetere illa nuditate contecta perferant omnes indumenta Christi.

c. 16 (190, 13): servi—dominis u. 191, 11: servi—Dominus, ein bei Cyprian beliebter Gegensatz: 193, 9. 277, 9. 308, 18. 401, 15 u. ö.

c. 16 (191, 13): si .. arbitrio nostro non Dei eligeremus exercitamenta iustitiae, vgl. Testim. III, 19: voluntati non nostrae sed Dei obtemperandum.

c. 19 (194, 9): dolosis commoditatibus iuvat ut perdat ... ut possit occidere, vgl. ep. 43, 6 (596, 5): mentitur ut fallat, blanditur ut noceat, de laps. c. 15 (247, 26): sub misericordiae titulo malum fallens et blanda pernicies.

c. 21 (197, 6): sicut apostoli propria cuncta dimiserunt, und c. 25 (201, 25): sub Domino, vgl. de laps. c. 6 (240, 14): quid credentes sub apostolis ante fecissent (de unit. c. 25. de op. c. 25).

c. 21 (198, 9): superbiae elata iactantia, vgl. de bono pat. c. 2 (398, 16): exerti ac seminudi pectoris inverecunda iactantia, ep. 52, 2 (617, 21): adrogantia et stupore superbi tumoris inflatus.

c. 23 (200, 11): hoc addunt ad perditionis cumulum cumulandum, ut bonos infament (nämlich die Apostel, durch Berufung auf sie), vgl. ep. 74, 2 (801, 1): ut nemo infamare apostolos debeat (durch Berufung auf sie); cumulus und cumulare gebraucht Cyprian gerne, so de laps. c. 9 (243, 9): ad criminis cumulum, c. 15 (247, 25): accessit ad cumulum, ep. 14, 9 (509, 9): addidit doloribus cumulum (s. den Index bei Hartel s. v. cumulare).

c. 25 (201, 20): cui in praesentia servierunt, vgl. ep. 40 (586, 11): in praesentia venire, 48, 1 (607, 1), 67, 4 (739, 16).

1) Darauf hat schon Weyman (Hist. Jahrb. 1892, 738) aufmerksam gemacht.

c. 29 (206, 10): adsertores dilectionis huius ce modi, vgl. ep. 10, 3 (492, 8): adsertores sui nominis, ep. 44, 3 (599, 7): adsertores evangelii. Das ‚adserere' liebt der Verf. von S ähnlich wie Cyprian, vgl. c. 13 (187, 26), 26 (202, 19), 33 (208, 24) und den Index bei Hartel.

c. 30 (206, 24): die Schriftstelle I. Joh. 4, 4, die hier auf den Klerus angewandt ist, verwendet Cyprian mit Bezug auf die Märtyrer, ad Fort. c. 10 (332, 7), ep. 10, 1 (490, 18), aber auch allgemein, Test. III, 10 (122, 3), ep. 59, 2 (667, 21).

c. 32 (208, 9): quando valebunt pro Christo renuntiare cognatis, qui mulierculas non suas praeponunt Christi praeceptis, vgl. Test. III, 18 (102, 27): dilectioni Dei et Christi nihil praeponendum, de op. c. 16 (386, 5): nec parentes nec filios Deo praeferre debemus (s. oben S. 191 f.).

c. 33 (209, 8): legis imperio, vgl. Id. c. 13 (29, 11): vocis imperio (s. S. 31).

c. 35 (211, 5): martyrium subveniet et evademus, dieses evadere ist cyprianisches Lieblingswort (s. den Index bei Hartel und oben S. 290 und 401.

c. 35 (211, 8): huic martyrio spem tradant quos mathematici docuerunt . . . has coronas expectent qui . . per astrologos didicerunt, vgl. de mort. c. 14 (306, 4): mori timeat qui non Christi cruce et passione censetur; mori timeat qui etc. (s. oben S. 340).

c. 42 (217, 12): praeoccupandus est aditus cunctis insidiis, ne hostilitas prior obrepens occurrat inprovidis, vgl. de zelo c. 1 (419, 7): inprovidas mentes latenter adfligit . . . ubi in pectus obrepsit, c. 2 (420, 3): . . . cuius aditu ad interiora penetretur, ad Fort. praef. 2 (218, 1): si inparatum invenerit Christi militem . . . circumvenit nescium, fallit incautum, decipit inperitum; ‚obrepere' ist wieder cyprianisches Lieblingswort: 201, 20. 209, 12. 289, 19 u. ö.

c. 42 (217, 14): praevenire potius quam praeveniri et anticipare potius quam anticipari viris fortibus congruit, zu diesem ‚congruit' s. oben S. 325.

c. 42 (217, 20): calamitas feminarum, cuius cupido, si admittitur incipere, nunquam prorsus accipit finem, vgl. de zelo et liv. c. 7 (423, 28): mala cetera habent terminum . . . zelus terminum non habet, permanens iugiter malum et sine fine peccatum (s. oben S. 304).

c. 44 (219, 1): duces et principes, s. dazu oben S. 39 f.

So sieht also die ‚Nichtbenützung' Cyprians in der Nähe aus! Es ist nicht zu viel behauptet, wenn man sagt, daß S von cyprianischen Gedanken durchtränkt ist. Sie liegen freilich nicht an der Oberfläche und der Verfasser hat Cyprian nie sklavisch nachgeahmt oder schülerhaft ausgeschrieben, wie etwa der von de laude martyrii, sondern stets seine eigene Art bewahrt. Von den Übereinstimmungen mögen wieder manche in der Natur der Sache liegen oder durch die rednerische Übung gegeben sein[1]: in vielen Fällen aber ist der Verfasser offenkundig von cyprianischen Gedanken angeregt und beeinflußt und oft genug klingt auch noch Cyprians Sprache mit. Am meisten haben auf S eingewirkt epp. 4. 13 und 14, sowie de hab. virg., also die Schriftstücke, die denselben oder einen ähnlichen Gegenstand behandeln. Trotz allem, was dafür zu sprechen scheint, ist aber der Gedanke, daß der Verfasser die Rolle Cyprians in der secessio spielen wolle, abzuweisen. Gegen eine solche Annahme spricht schon die Überlieferung der Schrift, da sie, wie Harnack gezeigt hat, zuerst (ums Jahr 900, in Cod. C) namenlos, unmittelbar vor den Werken des Gaudentius von Brescia, auftritt und erst seit dem 12. Jahrhundert nach und nach den cyprianischen Werken

---

1) Die gehäuften kurzen Sätze in c. 38 (214, 10), die Harnack zur Kennzeichnung des rednerischen Stils in S anführt, haben ihre Gegenstücke bei Cyprian ad Donat. c. 3 (5, 19), de mort. c. 4 (299, 16), de unit. c. 16 (225, 9), de bono pat. c. 20 (411, 27). Ebenso das sic . . sic . . sic von c. 19 (195, 14) in de unit. c. 10 (218, 21), ep. 3, 3 (472, 2) u. a. Mit ‚sed exclamat caritas et appellat: „tales ego non iunxi etc."' in c. 29 (205, 18) ist zu vergleichen vita Cypr. 8, 5: ‚ecclesia illis clara voce respondet dicens: „ego sine dei nutu etc."' (Vgl. Harnack, Das Leben Cyprians von Pontius 1913, 55.) In mancher Hinsicht ist aber der Verfasser von S rednerischer als Cyprian, wie er auch das σκόπισον der Rednerschule (W. Kroll, Studien z. Verständnis d. röm. Lit. 1924, 268) getreulicher befolgt hat als der eine klare, flüssige Sprache liebende Bischof von Karthago.

angereiht wird. Man hat auch nicht den Eindruck einer schriftstellerischen Mache, wenn der Verfasser seine ‚auctoritas' in die Wagschale wirft und ‚oboedientia' verlangt (c. 37). Und bei aller Cyprianbenützung wahrt er, wie gesagt, durchaus seine schriftstellerische Selbständigkeit und persönliche Eigenart.

4. Wir haben im Vorhergehenden schon den Brief des Hieronymus ad Eustochium und Ps.-Hieronym. ad Oceanum herangezogen, und aus dem Fehlen des Wortes ‚agapetae' in S auf einen früheren Ursprung dieser Schrift geschlossen. Merkwürdigerweise sind jene beiden Briefe noch nie näher mit S verglichen worden. Und doch dürfte dies nicht ganz zwecklos sein.

a) In ep. 22 ad Eustoch. 13, 3 (ed. Hilberg CSEL 54. 160, 15) sagen die mit Jungfrauen lebenden Geistlichen: sufficit mihi conscientia mea[1]. In S aber heißt es c. 41 (216, 15): singularitas sola, quam non solum conscientia sua nullis sordibus maculat, sed etiam nullae opiniones suspectae parilitatis infamant. Und in ad Oc. c. 4 (Migne PL 30, 289 C): licet coram Deo recte incedas, tamen coram hominibus bona providenda sunt.

14, 1 (161, 17) schreibt der Kirchenvater: unde in ecclesias agapetarum pestis introiit? unde sine nuptiis aliud nomen uxorum? immo unde novum concubinarum genus? plus inferam: unde meretrices univirae? eadem domo, uno cubiculo, saepe uno tenentur et lectulo et suspiciosos nos vocant, si aliquid aestimemus. Man vergleiche damit Stellen in S, wie c. 6 (178, 26): pestis ista et lues et clandestina pernicies, 179, 25: quae copulatur nulla lege coniuncta, c. 7 (180, 7): qui despexit vinculum nuptiarum, 180, 11: qui non legitimam duxit et legitimam recusavit, c. 32 (207, 19): ut virginum caritas virgines faciat velut coniuges credi, c. 7 (180, 2): moechatio sanctitatis velamento vestita, c. 8 (181, 23): sub praetexto dilectionis subtiliter fornicentur, c. 11 (185, 24): occasio lupanaris ... lenocinium, c. 29 (206, 6): filias ecclesiae fornicarias diffamari, c. 7 (180, 21): suspiciosis malam porrigit famam.

1) Siehe auch Hieron. ep. 123, 14 (56. 89, 12): nec paratum habeas illud e trivio: ‚sufficit mihi conscientia mea; non curo quid loquantur homines'; ferner ep. 117, 4, 4 (55. 427, 7).

14, 2 (162, 7): Proverb. 6, 27 f. wie S c. 2 (175, 10). Ebenso ad Oc. c. 3 (289 B).

15, 1 (162, 13): quae nolunt virgines esse sed videri. Vgl. c. 7 (180, 2): quid per hypocrisin vult ab hominibus abstinens dici? .... in publico .. hominibus promittere sanctitatem et in occulto sine uxore non esse.

16, 1 (163, 12): nolo te frequenter videre quod contemnens virgo esse voluisti. Vgl. c. 7 (179, 25): ut quid sibi adhibuit mulierem qui ducere contempsit uxorem?

16, 3 (164, 9): clerici, quos et magisterio esse oportuerat et timori. Vgl. c. 17 (192, 7): ut ipsam consolationem nostram suscipiat cum tremore ... ut clericum veneretur.

19, 2 (168, 14): Mt. 19, 11 wie c. 10 (184, 20).

37, 3 (202, 4): Röm. 14, 4 wie c. 36 (211, 26), aber in anderem Zusammenhang.

Diese Berührungen scheinen mir nicht derartig zu sein, daß auf Bekanntschaft auf einer Seite geschlossen werden müßte. Sie liegen wohl in der Natur der Sache und gehen nicht bis zu auffallender wörtlicher Übereinstimmung, wiewohl anderseits eine Bekanntschaft auch nicht ausgeschlossen ist.

b) Sehr wertvoll dagegen ist eine Stelle in ep. 117 des Hieronymus. Dieser Brief wurde ebenfalls durch ein Syneisaktenverhältnis in Gallien veranlaßt. Ein gallischer Priester, dessen Mutter und Schwester sich von ihm getrennt hatten und je mit einem andern Geistlichen lebten, beklagte sich darüber bei dem Anwalt der Jungfräulichkeit und bat ihn um seine Unterstützung zur Wiederherstellung der früheren Hausgemeinschaft. Hieronymus wendet sich darum an die Schwester und schreibt unter anderm (10, 1. Hilberg 55. 432, 22): ‚ideo scripsi, quia non suspicabar, an tu neglegens, dissoluta, **contemptrix**'. Hier haben wir also das ‚contemnere' und ‚contemptor' von S (oben S. 434 f.). Wie immer das Verhältnis der beiden Schriftstücke zueinander sein möge, so viel geht aus dieser Übereinstimmung sicher hervor, daß wir die ‚contemptores' in S c. 34 richtig verstanden haben. ‚Contemptor', bzw. ‚contemptrix',

muß eine gebräuchliche Bezeichnung für solche gewesen sein, die sich in ihrer Lebenshaltung über die allgemeinen sittlichen und gesellschaftlichen Regeln hinwegsetzten, also namentlich für Syneisakten.

c) Bei Ps.-Hieronym. ad Ocean. c. 3 (Migne 30, 289 A/B) heißt es: ianua diaboli, via iniquitatis, scorpionis percussio nocivumque genus est femina: cum **proximat,** stimulat, incendit ignem. flammigero igne percutit femina conscientiam pariter habitantis exuitque fundamenta montium. si cum viris feminae habitent, **viscarium** non deerit diaboli: ex eis **aucupatus** est ab initio peccatum. ferreas mentes libido **domat.** Prov. 6, 27 f. Vgl. damit S c. 4 (177, 8): feminae in qua nihil est aliud nisi quod feriat **proximantem.** aculeus peccati facta est forma feminea, c. 6: inordinalis feminae propinquitas: iaculatur cuius vicina est delictorum latrocinium ... personam hostilem ... copulatio eius semper infesta est ... insanabilem ingerit plagam ... morbos aspides sibilant et mulier fundit concupiscendi pestilentiam, c. 10: velut sagittas alienis oculis iactat ... basiliscum sibilantem ... omnis inconveniens sodalitas mulierum gluten est delictorum et **viscum** toxicatum, quo diabolus **aucupatur,** c. 4 (177, 30): quantos leones **domuit** una infirmitas delicata, c. 28 (204, 15): incendio feminarum, c. 37 (213, 20): igniferi fomitis sulphurantibus flammis, c. 2 (175, 10): Prov. 6, 27 f.

c. 4 (289 B/C): I. Tim. 3, 7 wie in c. 41 (217, 5).

c. 4 (289 C): cum ergo hoc genus a te non **amputatur**, das reprehendentibus te locum. Vgl. c. 37 (213, 19): **ampulanda** sunt vobis universa quaecumque etc., c. 40 (216, 6): quae omnia sibi amputans etc. (vgl. Cypr. 318, 25 u. 425, 16).

c. 4 (289 C): si pudicitiam quaeris, quare habitas cum feminis? feminam, quam bene videris conversantem, mente dilige, non corporali frequentes ornatu, und c. 6 (289 D): non invideo caritati tuae: sit tibi cum castis virginibus longaeva dilectio ... si congregationes constituis puellarum, visitabis (aber nicht solus). Vgl. S c. 7 (179, 25): ut quid sibi adhibuit mulierem qui ducere contempsit uxorem? c. 13 (188, 14): ama feminas inter sacra sollemnia et odio habe in communione privata.

c. 5 (289 D): si igitur generis gratia iudicas easdem nullo pacto dimittere. Vgl. c. 28 (204, 15): huic interdictioni non cedunt et ... malunt mori, quam contenti sint a lateribus

mulierum aliqua disiunctione divelli, c. 34 (210, 25): ... et clericus mulieris latus deserere non potest.

c. 10 (291 B): an nescis quia dupliciter famam perdis, tuam simul et clerici, cuius vita ecclesia Christi debet ornari? Vgl. c. 8 (182, 23): tum maxime clericos vehementer necessitas ista constringit, quibus aut religio blasphemata aut fraternitas perdita poenas duplices inrogabit, c. 44 (219, 9): ne aut ipsi per feminas aut feminae per illos ad ignominiosa ludibria provocentur.

Angesichts der Übereinstimmungen, die ich durch den Druck hervorgehoben habe, werden wir auf Abhängigkeit der Schrift ad Ocean. von S zu erkennen haben[1]. Welcher Zeit gehört aber ad Ocean. an? Die Literaturgeschichten schweigen sich, soviel ich sehe, hierüber aus. Nur Achelis erörtert diese Frage (S. 43 f.) und vermutet das 5. Jahrhundert und als Heimat Gallien. Sicher kann nur der terminus post quem bestimmt werden: er ergibt sich aus der stillschweigenden Benützung des Briefes ad Eustochium v. J. 384[2] und aus dem Hinweis auf die vita Martini von Sulpicius Severus (in c. 10. 291 C). Es scheint aber in der Tat kein Grund vorzuliegen, über das fünfte Jahr-

1) Diese Abhängigkeit ist schon in einem kurzen ‚Monitum' bei Migne (288 B), auf das ich nachträglich aufmerksam wurde, ausgesprochen. Dabei wird S in die Zeit ums Jahr 1000 verlegt. — Bemerkt sei noch, daß ich in den Schriften des Ambrosius über Jungfrauen und Jungfräulichkeit keinerlei Anklang an S gefunden habe.

2) Achelis verweist auf c. 9 (291 A): ‚unde sine nuptiis genus novum uxorum?' = ep. 22, 14 (161, 17): ‚unde sine nuptiis aliud nomen uxorum?' Aber auch c. 5 (290 A): ‚nemo miles cum uxore pergit ad bellum' stammt aus ep. 22, 8 (173, 16): ‚nemo enim miles cum uxore pergit ad proelium'. Und c. 4 (289 C): ‚licet coram Deo recte incedas, tamen coram hominibus bona providenda sunt' stammt aus ep. 123, 14 (Hilberg 56. 89, 14): ‚certe apostolus providebat bona non solum coram Deo, sed et coram hominibus', vgl. auch ep. 117, 4, 4 (55. 427, 8). c. 3 (289 B): ‚ferreas mentes libido domat' stammt wörtlich aus ep. 117, 6, 4 (429, 12).

hundert, sogar über dessen erste Hälfte herabzugehen. Damit haben wir den terminus ante quem für S. Denn eine Abhängigkeit dieser Schrift von ad Ocean. wird nicht wohl anzunehmen sein, vielmehr wird S in ad Oc. ebenso stillschweigend benutzt sein wie der Brief ad Eustochium.

5. Gennadius berichtet über Macrobius in c. 5: ‚scripsit, cum adhuc in ecclesia dei presbyter esset, ad confessores et virgines librum primum moralis quidem sed valde necessariae doctrinae et praecipue ad custodiendum castitatem aptissimis valde sententiis ordinatum'. Harnack mußte von seinem Standpunkt aus die Angabe, Macrobius habe seine Schrift noch als katholischer Priester verfaßt, als einen Kunstgriff des Gennadius hinstellen, womit er sie für katholische Kreise habe retten wollen. Da aber in S ganz deutlich ein Vorgesetzter von Priestern, also ein Bischof, das Wort führt, so hätte Gennadius bei keinem Urteilsfähigen, der S selbst zur Hand nahm, seinen Zweck erreicht und man wird deshalb Gennadius selber einen so plumpen Täuschungsversuch auch gar nicht zuschieben dürfen. Wir haben S der Großkirche zurückgegeben. Aber der katholische Priester Macrobius kann trotzdem nicht der Verfasser sein, weil eben in S ein Bischof zu seinem Klerus spricht, zu seinem Klerus, nicht ‚ad confessores et virgines'. Wenn Harnack das ‚et' streicht und ‚confessores' als Bezeichnung donatistischer Kleriker faßt, so sieht das einem Kreisschluß und einer petitio principii zum Verwechseln ähnlich[1].

Auch Morin (Rev. Bénéd. 1912, 82 ff.) nennt diesen Ausweg einen ‚Notbehelf, dessen Schwächen jeder erkennen konnte'. Er selber glaubt, nachdem er noch den ‚schüchternen Versuch', die ‚confessores' als ‚continentes' zu fassen, gestreift hat, eine andere Lösung gefunden zu haben. In einer, ‚mindestens in die Zeit des Gennadius zurück-

1) Siehe auch Achelis S. 40 ff. und Blacha S. 228 f.

gehenden' Oration der römischen Karfreitagsliturgie[1] stehen nämlich ebenso die ‚confessores' zwischen den ‚ostiarii' und ‚virgines', wie in den Weiheverordnungen des Sacramentarium Gelasianum[2] und der sogenannten Statuta ecclesiae antiqua[3] der ‚Psalmista id est cantor'. Ferner verbietet das Konzil von Toledo v. J. 400 in can. 6 einer ‚puella dei' jede Vertraulichkeit ‚cum confessore aut cum quolibet laico sanguinis alieni'; Gastmähler dürfen sie nicht für sich abhalten, sondern nur in Gesellschaft anderer an solchen teilnehmen; mit Lektoren aber darf eine Jungfrau auf keinen Fall in ihrer Wohnung beisammen sein oder sie besuchen. Und can. 9 lautet: nulla professa vel vidua absente episcopo vel presbytero in domo sua antiphonas cum confessore vel servo suo faciat[4]. Daraus folgert Morin, daß die ‚confessores' des Macrobius bei Gennadius Sänger seien. Daß diese gerne mit Jungfrauen Zusammenkünfte, auch zur Verrichtung des officium divinum gehalten hätten, zeige das Konzil von Toledo. Freilich sei S unmittelbar nur an ‚confessores' gerichtet, aber stets seien auch die ‚virgines' im Gesichtsfeld und auch ihre Lebenshaltung werde unmittelbar geregelt, so daß Gennadius bei seiner ganzen Art die Schrift sehr wohl habe ‚ad confessores et virgines' gerichtet sein lassen können.

Nun mag es mit den ‚confessores' in der römischen Liturgie und in den Bestimmungen von Toledo seine Richtigkeit haben. Aber zur Lösung unserer Frage reicht auch das nicht aus. Sind denn in S auch nur einmal ‚confessores' genannt oder die getadelten Kleriker so gekennzeichnet, daß man Sänger darunter verstehen könnte? Nach c. 10 und 26 singen nicht etwa die Kleriker, sondern

1) Muratori, Lit. Rom. vet. I, 560. II, 58.
2) Muratori I, 620. Migne PL 74, 1146 D.
3) Migne 56, 888 sq.
4) Mansi III, 999 sq.

nur die Jungfrauen, und sie singen nicht etwa ‚Antiphonen', sondern solche Lieder, daß der Verfasser das Zischen einer Schlange für erträglicher erklärt. In can. 6 von Toledo gehört der ‚confessor' eher zu den Laien als zum Klerus und bildet höchstens den Übergang vom Laien zum Kleriker. Auch an den anderen von Morin angeführten Stellen kommt er nach den Ostiariern, also nach dem sonst allgemein als niederste Stufe des Klerus geltenden Weihegrade. S aber ist an den Klerus mit Einschluß der Priester gerichtet. Wenn von ‚populo sancto praeesse', ‚divinis sacramentis insistere', ‚altariis vivere' die Rede ist (c. 38), von ‚turpia sacerdotia' einerseits und ‚dignitas sacerdotii caelestis' anderseits (c. 33) u. ä., so können doch damit keine Psalmisten oder Sänger gemeint sein. Man mag dem Gennadius manche Ungenauigkeit zutrauen und zugute halten, aber eine solche, wie sie hier vorläge, denn doch nicht. Es bleibt also beim Urteil von Martin Schanz: der Versuch, die von Gennadius bezeichnete Schrift des Macrobius in S zu gewinnen, scheitert an ‚unüberwindlichen Hindernissen'.

Im Eingang seiner Untersuchung über S bezeichnete Harnack diese Schrift als den übrig gebliebenen schwarzen Fleck in der Reihe der sich lichtenden pseudo-cyprianischen Schriften und er glaubte auch diesen dunklen Punkt in Licht verwandelt zu haben. Nur schade, daß fast überall die ‚schwarzen Flecken' wieder zum Vorschein kommen. Gewiß hat Harnack das Verdienst, die Aufmerksamkeit auf die so lange unbeachtet gebliebenen pseudo-cyprianischen Schriften gelenkt und zu ihrer Erklärung und ihrem Verständnis eine Fülle von Gelehrsamkeit ausgeschüttet zu haben. Aber die Lösungen, die er vorgebracht hat, sind fast durchweg entweder geradezu falsch und unmöglich oder wenigstens unbewiesen. De laude martyrii kann nicht von Novatian, ad Novatianum nicht von Sixtus II geschrieben sein. Adv. aleatores muß nicht von einem römischen

Bischof und wird nicht von einem novatianischen Bischof stammen. Auch bei den ‚novatianischen' Schriften de spectaculis, de bono pudicitiae und adversus Iudaeos wird man gut tun, die Vorstellung einer res iudicata fernzuhalten.

Was die Schrift De sing. betrifft, so kann sie nicht die von Gennadius gekennzeichnete Abhandlung sein. Sie stammt auch allem nach nicht von einem schismatischen Bischof. Verfaßt ist sie wahrscheinlich gegen Ende des 3. Jahrhunderts. Wir sind über die letzten Jahrzehnte dieses Jahrhunderts quellenmäßig nicht so gut unterrichtet, um mit Sicherheit behaupten zu können, daß eine Lage, wie sie diese Schrift voraussetzt, für einen katholischen Bischof unmöglich gewesen sei. Es ist etwas Schönes um das Licht, aber besser als ein Irrlicht ist das Dunkel und besser ist eine in der Sache begründete Unsicherheit als eine unbegründete Sicherheit.

Nachträge.

Zu S. 1 ff. Neuestens äußert auch Alfr. Gudeman, Gesch. d. altchr. lat. Lit. 1925 (in der Sammlung Göschen) S. 14 und 26 die Ansicht, daß Quod id. ‚wohl mit Recht unter dem Namen Cyprians überliefert' sei. Der kleine Abriß von Paul Monceaux, Hist. de la litt. lat. chrét., Paris 1924, ist mir leider nicht zugänglich, ebenso nicht die 1924 erschienene zweite Auflage des größer angelegten Werkes von P. de Labriolle, das ich in erster Auflage (1920) öfters angeführt habe.

Zu S. 21 f. A. 2. Über Selbstwiederholungen siehe jetzt Wilh. Kroll, Studien z. Verständnis d. röm. Lit. 1925, 170.

Zu S. 29 f. Das doppelte Kommen des Erlösers ist allerdings ein christliches Grundbekenntnis und katholisches Gemeingut (siehe v. Harnack in der ZNW 1925, 10 ff.). Beachtenswert ist aber die Fassung dieses Glaubenssatzes. Sie stimmt mit dem Gegensatz occultus—manifestus in Id. c. 12 mit Cypr. 414, 22 auffallend überein. Bei Tertullian findet sie sich nicht in dieser zugespitzten Form. Noch weniger bei Irenäus (vgl. adv. haer. I, 10, 1. IV, 22, 2. 33, 12 ed. Stieren). Die Fassung bei Viktorin von Pettau in seinem Kommentar zur Apokalypse (c. 7 zu 1, 28 ed. Haußleiter CSEL 49. 1916. 18, 12) lautet: ‚qui primo in suscepto homine venit occultus, post paululum in maiestate et gloria veniet ad iudicandum manifestus'. Diese stimmt also mit der cyprianischen Fassung mehr überein als mit der im Muratorischen Fragment (primo in humilitate despectus — secundo in potestate regali praeclarus), mit der sie gerne zusammengebracht wird. Kannte Viktorin den Cyprian? Auch bei der zweiten Berührung Viktorins mit dem Muratorischen Fragment, der Stelle, die von den Sendschreiben an die sieben Gemeinden in der Geheimen Offenbarung und den Briefen Pauli an sieben Gemeinden handelt, könnte Cyprian hereinspielen. Harnack hat die Punkte, die eine Benützung des Fragments durch Viktorin wahrscheinlich machen, treffend hervorgehoben (a. a. O. S. 11). Nun kommt aber auch Cyprian zweimal auf denselben Gegenstand zu sprechen, Testim. I, 20 (53, 11) und ad Fort. c. 11 (338, 10, siehe oben S. 205 f.).

Auch Cyprian setzt die sieben paulinischen Gemeinden neben die sieben apokalyptischen, vermeidet aber den Fehler des Fragments und Viktorins, die Apokalypse früher anzusetzen als die paulinischen Briefe. Er deutet nämlich in Test. I, 20 die sieben Kinder der Unfruchtbaren (I Sam. 2, 5) als sieben Kirchen und fährt dann fort: ‚unde et Paulus ecclesiis septem scribit, et Apocalypsis ecclesias septem ponit, ut servetur septenarius numerus'. Dieses ‚servare' erscheint wieder bei Viktorin, wenn er von Paulus sagt: ‚primum quidem, ut servaret [ipse] et ipsum, septem ecclesiarum non excessit numerum' (c. 7 zu 1, 20. Haußleiter 28, 7). Es ist eine eigentümliche Tautologie: um ebendasselbe (et ipsum nach Haußleiter = et idem, καὶ τὸ αὐτό d. h. eben die Siebenzahl) zu wahren, hat er die Siebenzahl nicht überschritten! Die Wendung ist so auffallend, daß z. B. Millanius (Migne PL 5, 320 B) dafür schreibt ‚ut servaret et ipse typum'. Allein an der von Haußleiter gebotenen handschriftlichen Lesart, die auch Hieronymus hat, ist nicht zu rütteln. Sollte Cyprians ‚servetur' an der unglücklichen Tautologie schuld sein? Bei ihm ‚wahrt' aber Paulus nicht die Siebenzahl der Apokalypse, sondern Paulus und Apokalypse ‚wahren' die Siebenzahl von I. Sam. 2, 5. Die ‚septem mulieres' von Jes. 4, 1, die Viktorin nachher anführt, finden sich bei Cyprian ad Fort. c. 11 (338, 9), aber auch bei Origenes Hom. 3 in Is. (Migne PG 13, 227 ff.), und zwar hier in Verbindung mit den sieben Geistesgaben (Jes. 11, 2 f.), die auch bei Viktorin eine Rolle spielen (was ich in der Ztschr. f. KG. 1922, 134 ff. übersehen habe; siehe das Verzeichnis bei Haußmann s. v. septiformis). Viktorin bringt auch in de fabrica mundi (c. 8. 7, 17 ff. Haußleiter) Belege für die heilige Siebenzahl und seine Aufzählung scheint wieder von Testim. I, 20 beeinflußt zu sein, wiewohl sie noch reichhaltiger ist als die Cyprians. — Kennt Cyprian den Muratorischen Kanon? Man vergleiche vielleicht de unit. c. 5: ‚ecclesia una est, quae .... extenditur ... numerositas licet diffusa videatur ... ecclesia Domini luce perfusa per orbem totum radios suos porrigit: unum tamen lumen est quod ubique diffunditur' mit Z. 55 f. des Fragments: ‚.... licet pro correptione iteretur, una tamen per omnem orbem terrae ecclesia diffusa esse dinoscitur'. Siehe aber auch Novatian oben S. 94 f.

Zu S. 35 f. Idol. c. 14: ‚ut hominem, quem dilexit, quem induit, quem a morte protexit, ad patrem victor in-

poneret' ist zu vergleichen mit Iren. adv. haer. V, 1, 1 (I, 714 Stieren): ‚ad homines quidem deponente Deum per Spiritum, ad Deum autem rursus imponente hominem per suam incarnationem'. In Id. ist allerdings von der Himmelfahrt die Rede, bei Irenäus von der Menschwerdung, in Id. vom ‚Menschen, den Jesus anzog', bei Irenäus von der Menschheit. Aber auch bei Irenäus ist die Menschheit in der von Christus angenommenen Menschennatur zusammengefaßt und auch bei ihm findet die Wiedervereinigung der Menschheit mit Gott in der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu ihre Krönung (vgl. meine Abhandlung in den Theol. Stud. und Krit. 1925, 183 ff.). Kennt Cyprian den lateinischen Irenäus? Neuestens hat A. d'Alès (Rech. de Science relig. 1916, 133 ff.) es wahrscheinlich zu machen gesucht, daß schon Tertullian die lateinische Irenäusübersetzung gekannt habe. Dann war sie natürlich auch Cyprian bekannt. Außer obiger Übereinstimmung vergleiche noch Id. c. 11: ‚quod homo est, esse Christus voluit, ut et homo possit esse, quod Christus est' mit adv. haer. V praef. (I, 713 Stieren): ‚factus est, quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod est ipse'. (Diese Irenäusstelle, mit der die Fassung in Id. c. 11 am meisten übereinstimmt, ist oben S. 28 leider übersehen.)

Zu S. 36. Das ‚praecepta in salutem dare' von Id. c. 14 findet sich bei Cyprian 400, 13.

Zu S. 39. Das von einigen Handschriften ausgelassene ‚christiani' im Satze ‚quod est Christus, erimus christiani, si Christum fuerimus secuti' (Id. c. 15) wird gestützt durch 370, 23: ‚erimus christiani cum Christo simul gloriosi'.

Zu S. 53 und 84 und 169. Auch noch in de unit. c. 16 ist die Enderwartung mehr dogmatisch-formelhaft: für die Endzeit sind in der Schrift Irrlehren und Spaltungen vorausgesagt; wenn also solche eintreten, ist es ein Zeichen, daß das Ende näher kommt. Erst nachher erhält die Enderwartung bei Cyprian durch Offenbarungen ihre persönliche Färbung und ihre Hochspannung.

Zu S. 60 (bzw. 15 f.). De laps. c. 12: qui terrenis cupiditatibus degravantur = Oct. 26, 8: terrenis cupiditatibus degravati.

Zu S. 97 f. A. 1. Zu den Berührungen Cyprians mit dem novatianischen Schrifttum ist noch nachzutragen: de laps. c. 15: irrita et falsa pax . . . nihil accipientibus profutura, vgl.

ep. 30, 3: properata nimis remedia communicationum utique non profutura. de laps. c. 16: intercepta paenitentiae lamentatione, vgl. ep. 30, 3: intercepta paenitentia. de laps. c. 15: accessit ad cumulum, vgl. ep. 30, 6: accedat ad criminum cumulum (Cypr. gebraucht ‚cumulus' und ‚cumulare' gerne, das ‚accedere' aber nur de laps. 15). de hab. virg. c. 24: et maiore et meliore parte, vgl. de trinit. c. 20 (74, 9 Fausset): et maior et melior. ep. 67, 7: lubrica fides, vgl. de trin. c. 19 (71, 9): fidei . . . lubricus (siehe S. 378). de mort. c. 20: si simulata, si ficta, si fucata videntur, vgl. de trinit. c. 10 (31, 9): ficto atque fucato. Man könnte hier an eine sprichwörtliche Redensart denken. A. Otto (Die Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten d. Römer 1890, 135 und 148) führt aber nur das Wortspiel ‚fictus—pictus' und ‚fucum facere' bzw. ‚sine fuco et fallaciis (Cic. ad Att. 1, 1, 1) an, nicht ‚fictus et fucatus'. Vgl. noch Testim. I, 3 u. 4 mit de trin. 25 (91, 11. de cib. Iud. c. 1. 227, 5 Landgraf-Weyman, aber auch Barnab.).

Zu S. 104 A. 1. Bei Euseb. hist. eccl. V, 16, 9 schreibt ein kleinasiatischer Montanistenbekämpfer: τὴν δὲ καθόλου καὶ πᾶσαν τὴν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίαν βλασφημεῖν διδάσκοντος (vgl. nachher 16, 19: οὔτε μερικὸς οὔτε καθολικὸς κόσμῳ γέγονεν πόλεμος). Der Didascalia ist καθολικὴ ἐκκλησία geläufig. Im lateinischen Irenäus fehlt, wie d'Alès (s. oben S. 475) feststellt, ‚catholicus' vollständig, selbst da, wo im Griechischen καθολικός vorkommt, wie III, 11, 8 (I, 468 f. Stieren): τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα, quatuor principales spiritus.

Zu S. 164 A. 1. Statt ‚ep. 31, 2: etiam extorto etc.' muß es heißen ‚31, 3'. Vgl. aber noch 31, 2: ‚quod et gloriosas martyrum . . . inmortalitates gloriosis et condignis laudibus prosecutus es', mit ep. 30, 5: ‚quod felicitates eorum condignis laudibus prosecutus etc.'.

Zu S. 192. Zu ‚vicem reddere' (Testim. III, 23) siehe noch de op. c. 17 (386, 26). c. 23 (391, 5). de zelo c. 15 (429, 18). Zu III, 22 siehe de unit. c. 13 (Marc. 11, 25), de dom. or. c. 23 (Matth. 7, 2. Marc. 11, 25 f.). Zu III, 21 noch ad Demetr. c. 9.

Zu S. 194 (Testim. III, 35). Der Gedanke, daß Gott auch eine späte Bekehrung noch annimmt, daß man sich also ‚vel sero' bekehren solle, kehrt bei Cyprian öfters wieder. Siehe außer de bono pat. c. 4 (399, 19) auch ad Demetr. c. 23 (368, 3 und 6), de laps. c. 7 (241, 15), ep. 66, 9 (733, 17). Ebenso adv. Iud. c. 8 (A. 142, 5) und de Iud. incred. c. 1 (A. 119, 13) Vgl. auch Pacian ad Sympr. ep. III, 21 (Migne PL 13, 1077 C).

Zu S. 195. Testim. III, 49. Vgl. de bono pat. c. 5 und de zelo c. 15 (je Mt. 5, 44 f.).

Zu S. 198. Testim. III, 80. Vgl. de dom. or. c. 25 (I Reg. 11, 23) c. 26 (Joh. 1, 12 und Joh. 19, 11).

Zu S. 243 ff. (bzw. S. 320 ff.). ‚Dieser Hierarch hat der Schwarmgeisterei nicht fern gestanden', sagt R. Seeberg von Cyprian (Lehrb. d. Dogmengesch. I[3] 1922, 613 A. 3). Es ist aber doch beachtenswert, daß noch in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts der ‚christkatholische' Bischof Pacian von Barcelona bei aller Bekämpfung des Novatianismus ad Sympr. ep. I, 7 (Migne PL 13, 1058 A) schreibt: ‚scio, frater hanc ipsam poenitentiae veniam non passim omnibus dari, nec antequam aut interpretatio divinae voluntatis aut forsitan visitatio fuerit, relaxari'. So sehr wirkte noch der ursprüngliche Gedanke nach, daß vor einer Lossprechung der Wille Gottes offenbar werden müsse und daß nur der die Vergebung aussprechen könne, dem der Wille Gottes kund geworden sei. Wie Ambrosius (de obitu Theod. c. 34. Migne PL 16, 1396 D) berichtet, tat der Kaiser Theodosius nach dem bekannten Blutbad von Thessalonich so lange Buße, bis er in der Ankunft seiner Söhne das Zeichen der göttlichen Gnade erblicken zu dürfen glaubte. Bei dem ‚non passim' Pacians erinnert man sich, daß seinerzeit Cyprian den Kornelius gegen den Vorwurf des ‚passim communicare sacrificatis' (ep. 55, 12) in Schutz nehmen mußte.

Zu S. 272 ff. Siehe jetzt auch Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums III. 1923, 321 und 327; Karl Holl, Urchristentum und Religionsgeschichte 1925, 20 (der Begriff einer Sündenvergebung ist dem Denken der Griechen und Römer fremd). — Es ist bemerkenswert, daß Novatian in ep. 30, 8 ebenso von ‚temperamenti moderamen' bei der Behandlung der Gefallenen spricht, wie Seneca de clem. I, 2, 2 beim Verzeihen ‚modus' und ‚temperamentum' verlangt.

Zu S. 291. Der Richter, der sich selbst das Urteil spricht (ad Donat. c. 9), auch bei Paulus Röm. 2, 1. Zu ‚ore illo etc.' vgl. auch die ‚noxia lingua' bei Martialis Epigr. II, 61, 7. Der Satz bei Min. Fel. Oct. 28, 10 ist deutlich eine Erinnerung an dieses Epigramm Martials. Siehe aber auch Barnab. 10, 8.

Zu S. 295. Vergleiche auch de mort. c. 6: ‚hoc autem fit, quia fides deest, quia nemo credit esse vera etc.' mit Sen. ep. 59, 9: „. . . . quia illa, quae a sapientibus viris reperta sunt,

non satis credimus'; de mort. c. 19: ‚pati timetis, exire non vultis' mit Sen. ep. 4, 5: ‚vivere nolunt, mori nesciunt' (Epict. Diss. IV, 7, 4: μήτ' ἀποθανεῖν μήτε ζῆν θέλων. Apul. Metam. XI, 2: ‚mori saltem liceat, si non licet vivere').

Zu de mort. c. 8 und den anderen Stellen vgl. auch Ambros. de excessu Satyri fratr. I, 4 (Migne PL 16, 1291 C): quis enim communem conditionem recuset? . . . quis exceptum se putet esse debere a conditione nascendi? (s. auch S. 299 und 309).

Die Bezeichnung der Welt als ‚una omnium domus' findet sich auch bei Tertullian, de pud. 7, 11 (ed. Preuschen[2] 1910. 31, 5), wie diese Schrift auch noch andere Anklänge an Seneca enthält. So entspricht der Satz de pud. 1, 19 (20, 30): ‚sed cum ea sint (delicta), quae culmen criminum teneant, non capit et indulgeri quasi modica et praecaveri quasi maxima' dem bei Seneca de benef. I, 10, 4: ‚hoc tu cave tamquam maximum crimen, ne admittas, ignosce tamquam levissimo, si admissum est'. Der Satz 4, 5 (24, 33): ‚reliquas libidinum furias . . . omni ecclesiae tecto submovemus, quia non sunt delicta, sed monstra' erinnert an Seneca bei Hieronym. adv. Iovin. 1 (Haase, Senecae opp. III, 431 Nr. 70): ‚uxorem tantae pudicitiae, ut illo quoque saeculo pro exemplo fuerit, quo impudicitia monstrum erat non vitium'. Ein anderer Anklang im Apol. c. 39 oben S. 455. Tertullians Beziehungen zu Seneca sind meines Wissens noch nicht im einzelnen untersucht. Auch Bourgery (nicht Bougery, wie oben S. 311[2] versehentlich steht), Sénèque prosateur 1922, 162 f., hat darüber nur einige allgemeine Bemerkungen.

Zu S. 296. Zu de mort. c. 20: ‚non amitti sed praemitti, recedentes praecedere' und den Stellen aus Seneca. Das ‚praemittere' auch bei Tert. de exhort. cast. c. 1 (I, 737 Oehler), ad uxor. c. 5 (I, 676). Vgl. aus späterer Zeit Hieronym. ep. 60, 13, 2 (Hilberg CSEL 54. 565, 12): intellegens illum non emori, sed migrare et mutare amicos, non relinquere; 14, 1 (566, 6): praecessit te successor tuus (der Priester und wahrscheinliche Nachfolger Nepotian ist vor seinem Oheim, dem Bischof Heliodor, gestorben); 14, 6 (568, 11): desiderandus tibi est quasi absens, non quasi mortuus, ut illum expectare, non amisisse videaris. ep. 66, 15 (665, 10). Ambros. de excessu fratr. Satyri I, 6 (Migne PL 16, 1295 B/C): non enim perdidi usum tui, sed commutavi etc., I, 14 (1295 A): nec amissum credo, quem adhuc cerno praesentem, I, 71 (1312 C): non enim

amitti, sed praemitti videntur, quos non assumptura mors, sed aeternitas receptura est, I, 78 (1314 C): praecede etc., de lapsu virg. consecr. IV, 16 (371 A). Wie Cyprian de mort. c. 15 sagt: ‚multi . . moriuntur, hoc est multi ex nostris saeculo liberantur', so Ambrosius de exc. Sat. I, 67 (1311 C): ‚non enim dolere debemus eos, quos cernimus liberatos', I, 64 (1310 B): ‚. . . ereptum periculis desiderio magis quam amissione flebo', vgl. II, 3 (1315 C): ‚quia nos saeculi huius absolvet aerumnis'. Und wie Cyprian de mort. c. 25 sagt, daß der Tod vor den Schrecken der Endzeit bewahre, so schreibt Ambrosius I, 33 (1301 A): ‚felix igitur tam opportuno obitu, quia non es in hunc servatus dolorem' (Krieg, Barbareneinfall).

Zu S. 298. Der ‚mundus senescens' (ad Demetr. c. 4) auch bei Gellius III, 10, 11 und de sublimi (περὶ ὕψους) c. 44 (W. Kroll, Studien S. 280).

Zu S. 301f. (de hab. virg. c. 12) vgl. auch de bono pud. c. 12 (A. 23, 12): longe absint quibus pulchritudo non ornatur, sed prostituitur; nam sollicitudo de pulchritudine et malae mentis indicium et deformitatis est.

Zu S. 304 f. (de bono pat. c. 3) vgl. noch ad Donat. c. 2: ‚non diserta sed fortia', ferner I Cor. 4, 19. II Cor. 10, 11. I Thess. 1, 5. I Joh. 3, 18.

Zu S. 305. (de bono pat. c. 12). Das Weinen der Kinder beim Eintritt in die Welt findet sich auch bei Tertullian de anima c. 19 (II, 587 Oehler), und wenn er dabei schreibt: ‚plus est quod de prospectu lacrimabilis vitae quidam augurem incommodorum vocem illam flebilem interpretantur, quo etiam praesciens habenda sit ab ingressu nativitatis, nedum intellegens', so meint er mit den ‚quidam' wahrscheinlich Seneca. Bei den Ausführungen Cyprians in de bono pat. c. 12 hätte ich noch den Fortgang anführen sollen: ‚providentia naturali lamentatus vitae mortalis anxietates et labores et procellas mundi quas ingreditur in exordio statim suo ploratu et gemitu rudis anima testatur'. Sie zeigen, daß sie aus Seneca und Tertullian zusammengeflossen sind. Das ‚omnium nescius et ignarus' und ‚nihil aliud novit in illa ipsa prima nativitate quam flere' entspricht dem ‚rudis et imperitus omnium' und ‚primum nascentium hominum fletum esse voluit' bei Seneca, das ‚providentia', ‚anxietates et labores et procellas', ‚testatur', dem ‚prospectu', ‚praesciens', ‚incommodorum', ‚testatur' bei Tertullian (‚testatur' bei Tertullian in der vorangegangenen Ausführung). Dieses Verhältnis ist auch für Idola wieder lehrreich. Wenn Cyprian noch in de pat.

Sätze aus Seneca und Tertullian in dieser Weise zusammenschweißt, so ist um so mehr dem Anfänger in christlicher Schriftstellerei eine Benutzung von Minucius Felix und Tertullian zuzutrauen, wie sie in Id. vorliegt. — Später schreibt Hieronymus in ep. 22, 19, 3 (Hilberg CSEL 54. 169, 1): ‚. . . . . vagitus infantum in ipso lucis exordio fletu lugente quod nati sint'. Und Schopenhauer sieht im Weinen des Kindes bei der Geburt einen ‚Protest' gegen den unfreiwilligen Eintritt in die Welt.

Zu S. 308. Vgl. auch ep. 14, 3: ‚quosdam improbe et insolenter discurrere' und ad Demetr. c. 10: ‚passim discurritur' mit Sen. ep. 84, 11: ‚ista ad quae discurritur'.

Zu S. 311 A. 2. Wie ich nachträglich sehe, macht auch E. W. Watson (The style and language of St. Cyprian, Stud. bibl. et eccl. IV. 1896, 202 f.) mehrere Berührungen Cyprians mit Seneca namhaft, darunter einige, die mir entgangen sind, nämlich:

de unit. c. 1: cum per pacis imaginem fallens occultis accessibus serpit. Vgl. Sen. de ira III, 1, 5: alia accessus lenes habent et incrementa fallentia.

de unit. c. 16: ira praecipitat. Ebenso de ira III, 1, 4.

ep. 37, 2: revertentis anni volubilem circulum. Vgl. Sen. ep. 94, 56: ortus occasusque et properantis mundi volubilem cursum.

ep. 54, 1: congruentem fidei vestrae tenorem tenuistis (ep. 65, 4. 725, 9). Vgl. Sen. ep. 83, 27: retinere rectum tenorem.

Zu S. 316f. Einen Beitrag dazu, wie sehr die Sprache des Apuleius an die kirchliche Sprache erinnert, liefert Weyman im Hist. Jahrb. 1925, 78. In Met. I, 6 bietet nämlich cod. Flor. (aus dem 11. Jahrh.) ‚persolutis ferialibus officiis'. Die neuesten Herausgeber schreiben ‚inferialibus' (vgl. VIII, 7). Vulgata (d. h. die schlechten Hdschr. und die Drucke): ‚feralibus' (vgl. IX, 30). Weyman glaubt nun wohl mit Recht, daß ‚persolutis feralibus officiis' zu lesen sei und daß der Schreiber des cod. Flor., wahrscheinlich ein Mönch von Monte Cassino, zur Unzeit an die kirchlichen Ferialoffizien gedacht habe.

Zu S. 328 ff. ist nachzutragen:

Apul. Met. VIII, 23: me relictum solum ac subsicivum, XI, 29: quid subsicivum . . remansisset; de zelo c. 15: suboles subsiciva.

VIII, 26: asinum pro homine succidaneum; ep. 2, 2: qui vicarios substituit et qui pro se uno plures succidaneos suggerit, ep. 69, 5 (753, 21).

X, 22: delicata matrona; de mort. c. 15 (306, 21). Siehe S. 38.

X, 27: facile consensit; ep. 65, 4 (725, 9), 71, 3 (773, 18). Siehe S. 248 A. 1.

XI, 9: sospitatricis deae; de hab. virg. c. 2: sospitantis Domini.

XI, 22: advenisse diem mihi semper optabilem; de laps. c. 1: exoptatus votis omnibus dies venit.

XI, 27: grande compendium; Test. III praef. (101, 12), de dom. or. c. 28 (287, 25). Siehe S. 185.

Zu S. 333 A. 2. Wie ich nachträglich beobachte, kommt auch E. W. Watson (S. 199—202) auf die Ähnlichkeit der Sprache Cyprians mit der des Apuleius zu sprechen. Auch er leitet sie von der Schule her.

Zu S. 340. Das ‚mori timeat, sed qui . . ., mori timeat, quem etc.' in de mort. c. 14 hat nicht allein der Verf. von de laude mart. nachgeahmt, sondern auch Ambrosius, de excessu fratris Satyri I, 70 (Migne PL 16, 1312 A/B): ‚fleant ergo, qui spem resurrectionis habere non possunt . . . ut illi fleant suos, quos in perpetuum existimant interiisse', und Hieronymus, ep. 39, 3, 2 (Hilberg CSEL 54. 298, 20): ‚lugeatur mortuus, sed ille, quem gehenna suscipit, quem tartarus devorat etc.' Übrigens schreibt schon Tertullian ad mart. c. 2 (I, 7 Oehler) mit einer ähnlichen Wendung: ‚contristetur illic (sc. in carcere) qui fructum saeculi suspirat'.

Zu S. 351 f. A. 3 am Schluß: Das Zitat ‚volo vos omnes imitatores meos esse' in de laude mart. c. 28 ist näherhin aus I Cor. 7, 7 u. 11, 1 zusammengeflossen, dazu kommt noch der Einschub ‚si fieri potest'. I Cor. 11, 1 wird auch von Cyprian in ep. 55, 15 (634, 22) angeführt.

Zu S. 374. Der Eingang der Schrift de fabrica mundi Viktorins jetzt in der Ausgabe von Haußleiter 1916. CSEL 49. 3, 1.

Zu S. 377 f. A. 3. Auch Hieronymus wendet in ep. 60, 10, 5 (Hilberg 54. 500, 8) das ‚flere cum flentibus' (Röm. 12, 15) auf einen Priester an.

Zu S. 401 (ad Novat. c. 2), dazu adv. Iud. c. 10 (A. 143, 10): nesciunt legere nec intellegunt spiritalia. Wie man sieht, stimmen die Wendungen in ad Nov. c. 2 und de trinit. c. 25 zusammen, während die in adv. Iud. anders lautet.

Zu S. 411 ff. Kennt Ambrosius den Cyprian? Karl Goetz (Geschichte der cypr. Litt. 1891, 79 f.) sucht das auffallende Schweigen des Ambrosius über den berühmten Bischof von Karthago daraus zu erklären, daß er weder mit der Ketzertaufe noch mit der Gefallenenfrage etwas zu tun gehabt habe und auch die Gegner nicht auf Cyprian verwiesen hätten. Allein Ambrosius bekämpft doch in De paenitentia ebenso den Novatianismus wie Pacian in seinen Briefen an Sympronian. Man könnte also erwarten, daß er ähnlich auf den ersten Bestreiter Novatians Bezug nähme, wie der Bischof von Barcelona. Auch hier ist es nämlich Pacian, nicht sein Gegner, der zuerst den Bischof von Karthago ins Feld führt (ep. I, 3 Migne PL 13, 1054 D). Indes wird auch in Quaest. 102 contra Novatianum Cyprians nicht gedacht, wo man es ebenfalls erwarten könnte. Daß Ambrosius den Cyprian doch gekannt haben müsse, schließt Goetz wohl mit Recht daraus, daß Paulinus, der frühere Vertraute und spätere Lebensbeschreiber des Ambrosius, ihn erwähnt. Vielleicht sind aber doch auch einige Spuren dieser Bekanntschaft zu entdecken. Man vergleiche:

Cypr. ep. 55, 28 f.

o **frustrandae** fraternitatis inrisio . . hortari ad satisfactionis paenitentiam et subtrahere de satisfactione medicinam, **dicere** fratribus nostris: ‚plange et lacrimas funde . . . sed extra ecclesiam post omnia ista morieris: quaecunque ad pacem pertineat facies, sed nullam pacem, quam quaeris, accipies.'

Hierauf kommen die Beispiele vom Landmann und vom Schiffbauer, die durch die Aussicht auf Früchte und Erfolg zu ihrer Arbeit angespornt werden.

praecludere est atque abscidere iter doloris ac paenitendi viam, ut . . . nostra duritia et crudelitate, dum **fructus paenitentiae intercipitur**, paenitentia ipsa **tollatur.**

Ambros. de paenit. I, 6, 29 (Migne PL 16, 475 B):

cum fructum omnem aufertis paenitentiae, quid aliud **dicitis**, nisi hoc: ‚nemo de vulneratis nostris ingrediatur hospitium, nemo sanetur in nostra ecclesia'.

I, 16, 89 (492 C):

frustra enim dicitis vos praedicare paenitentiam, qui **tollitis fructum paenitentiae**, homines enim ad aliquod studium aut praemiis aut fructibus incitantur.

I, 1, 4 (466 B):

quid autem durius, quam ut indicant paenitentiam, quam non relaxent, cum utique veniam negando incentivum auferant paenitentiae? nemo enim potest bene agere paenitentiam, nisi qui speraverit indulgentiam.

Ferner:

Cypr. ep. 55, 16 f.
nec putemus mortuos esse, sed magis semianimes iacere eos, quos persecutione funesta sauciatos videmus: qui si in totum mortui essent, numquam de isdem postmodum et confessores et martyres fierent. sed quoniam est in illis quod paenitentia sequente revalescat ad fidem etc.

Ambros. I, 11, 52 (482 C):
nonne vobis videtur ille, qui lapsus est, semivivus esse, si vitale aliquid fides spiret? nam qui penitus Deum ex suo corde abiicit, ille mortuus est. aut si mortuus est, cur ei dicitis, agendam paenitentiam, qui iam curari non potest?

Cypr. ep. 55, 13:
neque enim aequandi sunt ille qui ad sacrificium nefandum statim voluntate prosilivit et qui reluctatus et congressus diu ad hoc funestum opus necessitate pervenit.

de laps. c. 8:
. . . ad mortem sponte properare.

c. 13:
. . qui per tormenta superatus est . . qui victus est in dolore.

I, 4, 19 (472 A/B):
numquid eadem causa est eius qui sponte negat, et eius quem tormenta inclinaverint ad sacrilegium non voluntas? . . Christus ergo athletas suos quos viderit gravibus paulisper cessisse suppliciis sine venia patietur manere?

Man vergleiche noch nachfolgende Ausführungen über Jungfräulichkeit in Ansprachen an Jungfrauen:

Cypr. de hab. virg. c. 22:
quod futuri sumus, iam vos esse coepistis, vos resurrectionis gloriam in isto saeculo iam tenetis, per saeculum sine saeculi contagione transitis . . . angelis Dei estis aequales.

Ambros. de virginib. I, 8, 52 (Migne 16, 203 A):
nam de resurrectione quod dicam cuius praemia iam tenetis. Mat. 22, 30. quod nobis promittitur vobis praesto est, votorumque nostrorum usus apud vos. de hoc mundo estis et non estis in hoc mundo. saeculum vos habere meruit, tenere non potuit.

Angesichts dieser Übereinstimmungen wird man wohl sagen dürfen und müssen, daß Ambrosius die cyprianischen Schriften

gekannt hat und ihm gelegentlich Erinnerungen daraus in die Feder geflossen sind.

Was die Quaestio 102 betrifft, so vergleiche man:

c. 3 (201, 12 Souter): ‚si ergo paenitentia praedicata a Deo est, est fructus agentibus paenitentiam. nec enim supervacue hoc Dominus commoneret: Ezech. 18, 32. itaque est fructus paenitentiae, sicut claruit, conversis ad Deum', mit ep. 55, 29: ‚cum in scripturis Dominus Deus revertentibus ad se et paenitentibus blandiatur ... quod si invenimus a paenitentia agenda neminem debere prohiberi ... admittendus est plangentium gemitus et paenitentiae fructus dolentibus non negandus', 55, 27: ‚quod legentes et tenentes neminem putamus a fructu satisfactionis et spe pacis arcendum, cum sciamus iuxta scripturarum divinarum fidem auctore ipso Deo ad agendam paenitentiam peccatores redigi et veniam atque indulgentiam paenitentibus non denegari'.

c. 4 (202, 4): ‚sed Novatianus fingit agendam paenitentiam. quia enim aperte negare non audet dandam paenitentiam, adstrictus lege, subtiliter hanc frustrare contendit ... fructum amputet paenitentiae', mit ep. 55, 28: ‚o frustrandae fraternitatis inrisio, o miserorum lamentantium caduca deceptio etc.' (siehe oben).

c. 9 (207, 4): ‚ad se conversis credentibus omnia simul peccata concedit nulla interveniente lamentatione paenitentiae', und c. 12 (209, 3): ‚cum constet omnes, antequam credant, in Deum peccare', mit ep. 64, 5: ‚etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur' (es handelt sich jedesmal um Sünden vor der Taufe).

c. 10 (208, 5): ‚cum sciat Dominus diabolum adversus amicos et servos Dei plus se extollere et saevire', mit ep. 60, 3: ‚qui sint Dei servi quos diabolus infestet ... eos pergit lacessere in quibus Christum cernit habitare', und ep. 14, 3 (512, 3): ‚qui fortiorem quemque magis aggreditur' (de unit. c. 21. 228, 20. ep. 61, 3. 697, 5).

c. 27 (220, 11): ‚Novatiani obtestor conscientiam, qui nos semper accusat, si sanctos scit esse omnes, quos secum habet', mit ep. 55, 26 f.: ‚si se cordis et renis scrutatorem constituit et iudicem (Novatianus) ... fraudatores et moechos a latere atque a comitatu suo separet .... quando sint apud illos et adulteri et fraudatores'.

Am auffallendsten aber ist die Übereinstimmung von c. 32 (224, 21): ‚sed tu potiorem te iudicans super Christi nomen tuum posuisti, quasi ille non sufficeret **ad tuendam ecclesiam suam**' mit de laps. c. 20 (252, 25): ‚quasi illi minus potestatis **ad protegendam ecclesiam suam** fuerit, auxilio nos suo putet posse servari'.

Demnach ist in Qu. 102 Cyprian benützt, wie dies auch in andern Quaestiones der Fall ist. Der neueste Herausgeber Souter verzeichnet allerdings (S. 500) nur eine einzige Stelle (Qu. 18, 1 p. 45, 8: de dom. or. c. 4. 269, 6). Daß aber noch zahlreiche andere Entlehnungen vorliegen, werde ich gelegentlich anderwärts zeigen. Im Lichte der Erkenntnis, daß dieser Verfasser und Ambrosius mit Cyprian bekannt sind, werden nun aber auch ihre oben S. 412 ff. angeführten Berührungen mit ad Novat. etwas schwerer zu werten sein, als ich dort angenommen habe: sie werden ad Novat. ebenso vor sich gehabt haben, wie der Bischof Pacian.

Berichtigungen und Ergänzungen.

S. 101 l. Z. ist nachzutragen de unit. 19: oves a pastore sollicitat.

S. 279. Z. 4 v. o. lies ‚karthagischen' st. ‚katholischen'.

S. 280. Z. 1. ‚ep. 27, 4' st. ‚27, 6'.

Zu S. 413. Der Samariter kommt ep. 55, 19 (638, 3).

Zu S. 475 f. (bzw. 50[1]. 97[1]. 164[1]): Das ‚excubare' von Novatians ep. 36, 4 (575, 21) kommt bei Cyprian in ep. 43, 3 (592, 9) wieder, der Gedanke von Novatians ep. 30, 6 (554, 12) ebenfalls in ep. 43, 3 (592, 9). Umgekehrt ist Cyprian ep. 27, 3 (543, 17) und ep. 28, 2 (546, 17) in der Vorderhand gegenüber ep. 30, 4 (552, 10) und ep. 36, 2 (573, 23). De laps. c. 20 (252, 17) erinnert aber wieder mehr an ep. 36, 2 (573, 23).

Register.

I. Verzeichnis der Schriftsteller und der Schriften.

1. Cyprian[1].

Quod idola dii non sint 1—78. 300 f. 474 f.
Ad Donatum 54. 56—59. 289 f. 319 f.
Testimonia (ad Quirinum) 42—48. 52. 183—210. 247 ff. 305 f.
De habitu virginum 55. 65[1]. 301 f. 459 f.
De lapsis 53. 55. 79—82. 246 ff. 303 f.
De ecclesiae unitate 55. 83—110. 131. 302. 339.
De zelo et livore 132—136. 304.
De dominica oratione 65 f.[1]. 136—139.
Ad Fortunatum 149—183. 203—210. 306. 345 f.
De mortalitate 140—145. 178—181. 295 f. 340—345.
Ad Demetrianum 62—64. 140—145. 178—181. 298—300.
De opere et eleemosynis 145—148. 304. 422.
De bono patientiae 304 f. 479.
Ep. 4 458 f.
„ 6 u. 10 165 ff. 306 f. 337 f.
„ 13 u. 14 457 f.
„ 25 103.
„ 31 161 ff. 476.
Ep. 43 99. 101 ff. 116.
„ 44 102. 118 ff.
„ 45 118 ff. 128 f.
„ 48 118 ff.
„ 49 112.
„ 50 113.
„ 51 112.
„ 54 107 f.
„ 55 213 ff. 220[1]. 223 ff.
„ 56 216 f.
„ 57 172—176. 217—220.
„ 58 172—176. 346 f.
„ 59 202.
„ 63 202.
„ 64 221 f.
„ 65 103. 176 ff.
„ 68 128. 232[1].

2. Ps.-Cyprian.

De rebaptismate 353. 356[2]. 360. 407 f.
Adversus aleatores 77 f.
De laude martyrii 324—357. 375[1].
Ad Novatianum 232[1]. 358—420.
De montibus Sina et Sion 421—425.
De Pascha computus 424 f.
De singularitate clericorum 426—472.

1) Es werden nur solche Schriften hier aufgeführt, aus denen Stellen in den Untersuchungen irgendwie besprochen, nicht bloß gelegentlich angezogen sind.

3. Andere Schriftsteller.

Ambrosius 250[1]. 267. 273[1]. 278. 282[1]. 299[2]. 304[1] 305[1]. 377 f.[3]. 379[2]. 382[1]. 386[1]. 390[1]. 410. 412—414. 456[2]. 477 ff. 481. 482 f.
Apuleius 14. 38[3]. 63[1]. 70[1]. 266. 278. 292[1]. 302. 308. 314—333. 374. 480 f.
Arnobius 278.
Athanasius 383[1].
Augustinus 54[1]. 266. 267. 278. 404[1]. 411. 431 ff. 448.
Ps.-August., Quaestiones Vet. et Novi Test. Qu. 102 contra Novat. 282[1]. 376. 379 f.[2]. 382[1]. 402[1]. 406. 412—414. 484 f.
Cicero 272[1]. 273[1]. 274. 278. 286[1]. 287[1]. 288[1]. 295[1]. 305[1]. 373.
Commodian 184[1]. 201[2].
Constantin 374.
Cornelius 110 ff. 273. 361. 377. 383[2]. 393.
Cyrill v. Jerus 448.
Dionysius Al. 383[1]. 404. 446[1].
Epictet 318[1]. 478.
Epiphanius 411[1].
Firmilian 283 f.
Gellius 479.
Gennadius 469.
Hermas 248[1]. 256. 402[1].
Hermes Trismegistus 374.
Hieronymus 396[1]. 409 f. 450. 465 f. 480 f.
Ps.-Hieron. ad Oceanum 450. 467 f.
Hippolyt 283. 409. 448 f.
Innocenz I 228[1].
Irenaeus 28. 50. 54[1]. 409. 475.
Lactantius 33[2]. 52[1]. 67—73. 278. 374. 404. 406. 446.
Lucretius 298[2].
Marius Mercator 396[1].
Melito 285.
Minucius Felix 4—24. 26. 56—65. 266. 277. 288 ff. 374.
Muratorisches Fragment 30. 474.
Nicaea can. 3 449 ff. can. 5 449.
Novatian 2—7. 10. 15 f. 22—25. 27. 29. 31—38. 43—48. 50 f. 63. 93—97. 164[1]. 230. 256. 270—275. 288. 291. 308. 401 f. 407. 457. 475 f. 485.
Optatus von Mileve 429 ff. 447[1].
Origenes 55. 304[1].
Ps.-Orig. Tractatus de libris ss. script. 97[1].
Ovid 289[2]. 302[1]. 454.
Pacian 250[1]. 267. 281. 282[1]. 362 f. 378[1]. 379 f.[1] u. [2]. 381[1]. 382[1]. 383[2]. 384[1]. 402[1] 401[1]. 406. 410. 412—416. 477.
Passio Mariani et Iacobi 39. 74 f.
Passio Montani et Lucii 39. 74 f.
Passio Perpetuae et Felicitatis 75.
Passio Saturnini 446[1].
Petronius 316[1]. 318[1].
Pilger v. Bordeaux 446[1].
Plato 302[1].
Pontius, vita Cypriani 73—77. 182 f. 266 f. 277. 295[1]. 312. 317. 354—357.
Ruricius von Limoges 278. 296[2].
Sallust 298[1].
Seneca 10. 14. 17. 19. 23. 35.

38. 58—63. 266. 274. 278. 282[2]. 286—313. 455[1]. 477 ff.
Siricius 266 f.
Tertullian 11 f. 21. 24—40. 43—48. 56. 64—72. 244[1]. 257 f. 263. 265. 277 f. 283. 305. 318[1]. 323[1]. 372. 376. 390[1]. 398 f. 402 f. 408 f. 454 ff. 478 f. 481.
Toledo v. J. 400 can. 6 u. 9. 470 f.
Victorin von Pettau 374. 473 f. 481.
Vincenz von Lerinum 396[1].
Zeno von Verona 427[1].

II. Lateinisches Wortverzeichnis[1].

Aboleri 378 f.
abruptus 96[2]. 401.
accessus 480.
accipere und facere 312[2].
ac ne . . . 39.
acta facientes und libellatici 153[1]. 254.
adhuc (von der Vergangenheit) 371.
aditus 463.
adiurare 20.
adlocutio 378.
admovere (von der Folter) 38. 42. 300.
adrogans, superbus, iactatio, tumor 329.
adsertor 462.
adtendere 190[1]. 306.
aestuare 398.
agape 187. 200[1].
alius u. diversus 95. 302.
amputare 467.
anima (animus) et mens 23 f.
ante praedicere u. ä. 26 f. 193.
antichristi 399.
antistes, pontifex, sacerdos 75[1].
arcessitio 171. 180.
auctor, dux, princeps, magister 24. 39 f. 463.
aucupari 467.
audiens u. catechumenus 200[1].
aures u. cor 328.
Blandiri u. fallere 59. 98 f. 294.
bonum 186 f. 191. 193.
Caina haeresis 409 ff.
calcare 310.
caro et corpus 32.
carus Deo 399.
cathedra u. sedes 392 ff.
catholica ecclesia 102 ff. 359. 476.
cedere, iacere, stare, vincere 307.
censeri mit Abl. 179.
censura, iudicium, vigor 36. 45 f.
circa 331.
circumvenire, circumventio 198.
clamat ecce . . 302.
clodus 31 f.
coepisse u. incipere 28. 335 f.
cogitare 331.

1) Hier werden solche Wörter aufgeführt, die für die Untersuchungen von einer gewissen Bedeutung sind. Ein Sachverzeichnis erübrigt sich bei der ganzen Art der Untersuchungen, es genügt das Inhaltsverzeichnis.

comes, particeps, socius 17 f. 329.
comitari (= sequi) 18 f. 39. 301.
comparare 452 f.
comprobatus 332.
concarnatio 47.
condicio u. sors 11 f. 54[1]. 62. 299. 478.
confessores 469 f.
congredi, congressio 199 f. 368.
congruere, convenire 325.
conpendium 185. 481.
conscientia, conscius 58. 292 f. 457. 465.
considere 119[3].
consors, consortium (par) 22. 332.
constitutus 5. 58.
contactus, contagio, contagium 16.. 340.
contemnere 325.
contemptor, contemptrix 430. 434 ff. 466.
contumeliae 291. 346.
corroborare 378.
crimen ecclesiae 439 ff.
crucem flagitare 33. 68.
cruditas 303 f.
culpa u. poena 17 f. 274 f.
cultores (Dei) 27. 41.
cumulus 462. 476.
De 14 f. de meo 304.
decipere, fallere u. ä. 15. 300.
deditus 158.
deesse 179 f. 308.
deficere 298.
deformis, deformitas 301 f.
degravari 16. 137. 475.
delicatus 38. 296. 306. 337. 460. 481. peccatrix delicata (vom verlorenen Schaf) 415.
delictum u. meritum 30 f. 195.
delinquere in Deum 193. 247 ff. 301.
denegare 316. 400.
desertor u. apostata 398.
devotio, devotus 185. 340. 344.
dies Domini et ira 401.
dies iudicii 36.
discere u. docere 35. 310.
disciplina 197. 231. 240.
discrepare 308. 330.
discurrere 458. 480.
dissimilis u. diversus 302.
distantia 447.
distentus 303 f.
dives Deo 60. 414.
divinitas vera 73.
divinus—terrenus 23.
documentum u. magisterium 458.
dolor, passio, probatio, testimonium, testes, veritas 38 f. 42. 301.
domare 467.
domicilium u. sedes 302.
dominicum 446[1].
dominus Christus 406 ff.
dominus—servus 255. 462.
domus (una domus ist die Welt) 295. 478.
domus orationis 445 f.
dum (ursächlich) 8 ff.
dux itineris u. ä. 39 f. 70. 301.
Ea(n)t nunc 308. 331.
error—veritas, tenebrae—lux u. ä. 37. 46. 57 f. 64. 73.
erubescere u. timere 60.
esse vorangestellt 10. 28 f. 186.
ethnicus u. gentilis (gentiliter) 194. 197. 381 ff.
evadere 290. 401. 463.
exaltare—humiliare 401.

examinare, explorare, probare (durch Leiden) 60 f. 174. 188 f.
excipere u. recipere 7.
exercere (haeresim) 359. exercere u. miles 306.
exercitia (Leiden) 296.
exomologesis 199. 280 f.
exponere (= ablegen) 189. 197.
extollere se 195.
extorris u. profugus 11. 25. 156 [2].
Facilis, facile, non facile 248. 272. 288 [1]. 481.
facinora publica 291.
facta—verba 60. 174. 197. 199. 304 f.
fallere u. falli 17. 300.
fauces diaboli 179.
fictus u. fucatus 476.
fides—perfidia 310.
firmamentum u. fundamentum 192.
firmitas 34 f.
flectere 272.
flere cum flentibus 377. 481.
fluxus 454.
foedera caritatis 14. 359.
foeditas u. foedus 459.
fortis ad omnem tolerantiam 344.
fortiter amare 306.
forum 293.
frangere (virum in feminam) 291.
frater 318.
Genera poenarum 38. 299 f.
genus u. non degener 326 f.
gloriosus 399.
gradus, gradatim 330.
grandis 185.
gratia data 43.
gratuitus 199.
gubernator u. miles 295. 342.
Haurire 27 f.
hians (plaga) 330.
hinc u. inde 8.
hoc est u. id est 32. 365 ff.
homicidium u. bellum 290. h. u. spectaculum 290 f.
honorare 335.
hospitium 7. 305.
humanus—divinus 399.
humilis, modestus, quietus 187. 310 [1].
Iacens praeteritur 309.
igitur (unus igitur) 22.
imperium vocis, legis 31. 463.
incolumis, integer, sanus 329.
in continenti 360.
incrementum 19.
incumbere 169 f.
indicere 174.
indignatio u. ira 35 f.
indisciplinatus 9.
induere (carnem, hominem) 44 f. 69. 424.
indulgentia 27. 41. 44.
infelix 396.
ingenium u. ingeniosus (beim Quälen) 300.
inluminator (generis humani) 44. 48 [2].
innovare 241.
inordinate 197.
inponere 35 f. 301. 474 f.
inpunitas 14. 58.
inquinatus 402.
inquit (bei Offenbarungen) 322.
insanabilis (plaga) 441 f.
insania 330.
insistere 200.
instituere 4 f.
intercipere 219 [1]. 476.

interest 309.
interim 213 f. 264 ff.
iter salutare u. ä. 40.
iudex u. iudicare 299.
iuncti (simul) 34.
iusta satisfactio 219[1].

Laborare (= leiden) 188. 305.
laxare 225 ff. 266 ff.
legere—intellegere 401. 481.
levitas, leviter 225. 288[1]. 331.
liberari (durch den Tod) 296 f. 479.
licentia, potestas, honor 32.
limare 330.
lubricus (in fide) 378. 476.

Mandata u. praecepta 9. 35. 186.
maxime 89 f.
medella spiritalis 399.
mediator 45. 48.
mediocris, mediocritas 186.
memor esse 335.
mendacium, mendax 330.
mensura 97[1].
mixtus (christologisch) 424.
moderari u. temperare 238. 275 ff. 312[2]. 477.
monstra, portenta (numina) 62.
mori u. mortalis 309.
mors (passio) u. gloria 306.
mors u. immortalitas 161. 297. 328. 368[2].
mortalitas 295.
mundus u. mundanus 345. 443 f.
mundus u. immundus 413 f.
munus (divinum, Dei) 27 f. 289.
mussitare 190 f.
mutare (animum, locum) 272[1]. 288[1]. 308. 331.

Necessarie et pertinenter 360.
necessarium et religiosum 317.
necessitas paupertatis 329.
necessitas—voluntas 220[1]. 372 f. 483.
nec fefellit . . . (bei Offenbarungen) 322.
nisi fallor 356.
nocens (= Verbrecher) 13. 70.
Novatianenses u. Novatiani 359. 403 ff.
novum, inopinatum, repentinum 303. 364.
nuditas 462.
nunc nuper 363[1].

Oblatrare 298.
obsequium 185 f. 317. 340.
observare u. religio 317.
obsessus 20. 328.
oculare 37. 73.
oculus (ante oculos habere u. ä.) 346.
occultus—manifestus 29. 69. 473.
offensa 44.
ordo, origo, ratio 25. 328.
origo, ad originem redire 12.
oriri—occidere 62. 298.
os (obscön) 58. 291 f. 477.
ostensiones u. admonitiones 181. 243 ff. 320 ff. 369[1].

Paenitentiae fructus 230. 270 ff.
— tempus u. locus 288 f.
par u. similis 332. 386.
pari ratione 6.
pariter 6.
pastor 398.
patet caelum 175. 345. 347.
— indulgentiae aditus 400.
pati (von Christus) 345 f.
patronus 293.
pauper Deo 398 f.
perdere (gratiam) 43.
perditus perdere 16 f.

perire 16 f. 308.
pestis 465.
placere Deo 344.
plenus: paenitentia plena 219[1]. 221 f. 401. litterae plenae (c. Abl.) 331 f. consilium plenius 324.
pluma 293 f.
ponderare, pondus 357.
pontifex 76[1].
porrigere 59.
positus 5 f.
possidere u. possideri 294. 461.
posse, Umschreibung mit p. 30. 35. possit esse 29.
postmodum 3 f.
potentatus 17.
praecedere u. praemittere 296. 478 f.
praeconium (vocis) 31. 38.
praedicare 39.
praeponere 191 f.
praesumptio sacrilega 330.
princeps, principatus 14.
Priscillianistae u. Priscilliani 405[1].
pro (= gemäß) 185.
prodigus et stultus 15.
prodire (prosilire) in medium 304.
profuturus (nihil p.) 303. 475 f.
promereri Deum 316 f.
providere 402.
proximare 467.
pudor 301 f. 330.
purpura— sordes 58.
Recedere (ab oder de) 15 f. 178. 197.
rector mundi 23.
relinquere 300.
remedia severiora 316.
remittere 193. 247 ff.
renuntiare 159 f. 189. 395 f.
reparare 350.
reservare 196.
respectus 331.
restituere 389 f.
Salus, salutaris 39 f. 316.
sanctissimus 323 f.
secreta et abdita 400.
secta 185. 324 f.
securitas u. tranquillitas 294 f.
sedere cum . . 119[3].
. . . sed qui 340. 481.
semel 227 f. [3]. 309.
sermo, sapientia, ratio, virtus (Dei, Christus) 39. 44 f. 48 f. 71.
servandus est . . . 310.
si fieri potest 350 f.[3]. 481.
signifer 329.
singularis 359.
si . . ., nonne . . . 343.
sors (= fortuna) 11 f.[1]. 54[1]. 343[1].
sors (sordes) 196.
spectaculum (für Gott) 61. 306 f.
specula 58.
spelunca 398.
spiritalis 189 f.
stare fortiter 199 f. 337 ff. 350.
status 357.
suadela 76[1]. 357.
sublimis u. magnus 338.
subsicivus 480.
substantia 35[1].
subvenire 236 ff. 316.
succidaneus 480.
succumbere necessitati (-e) 317.
suffragium 14. 332.
sustinere invicem 189.
Tamen (hi t., qui t.) 17. 85[1].
temere 192. 225 f. 399.
templum Dei 446.

temptare, temptatio 38. 301. 344. 365.
tenere 22 f. — patientiam 199. — tenorem 480.
terminus u. finis 304.
tertia forma, tertium genus 454 f.
testari, testimonium 301. 332. 342.
timere u. timeri 294.
titulus gloriarum 461.
toga, togatus 293.
tolerantia passionis 178.
-tor (Wörter mit -tor) 325 f.
tormenta verborum 20.
tradere (animam et sanguinem) 399.
transire, transitus (Tod) 296 f.
Ultio 339.
unanimis 339. 400.
Vellere (barbam) 198.
vel sero 476 f.
venia u. corona 245 f.
Venus calva 70.
vicem reddere 192. 476.
vices 11 f.
vidua antequam nupta 332 f.
vigor (caelestis) 16.
vincere (mortem) u. vinci 34. 45 f. 69.
violare (religionem) 300.
virtutes caelorum 400.
viscarium u. viscum 467.
visitare (brieflich) 308.
vis scire? 302.
volubilis 480.
vulnera vulnerare 307. 337 f.

Frommannsche Buchdruckerei (Hermann Pohle) Jena. — 5320.

KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN

HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

1 DAS MURATORISCHE FRAGMENT und die monarchianischen prologe zu den evangelien, hrsg. v. H. Lietzmann. 3. Aufl. 16 S. 21. 0.50

2 DIE DREI ÄLTESTEN MARTYROLOGIEN, hrsg. v. H. Lietzmann. 3. Aufl. 18 S. 21. 0.25

3 APOCRYPHA I: Reste d. Petrusevangeliums, d. Petrusapocalypse u. d. Kerygma Petri, hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 16 S. 21. 0.50

4 AUSGEWÄHLTE PREDIGTEN I: Origenes homilie X zum Jeremias, homilie VII zum Lukas, homilie XXI zum Josua hrsg. v. E. Klostermann. 3. Aufl. 25 S. 14. 0.40

5 LITURGISCHE TEXTE I: Zur gesch. d. orientalischen taufe u. messe im 2. u. 4. jahrh., ausgew. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 16 S. 09. 0.50

6 DIE DIDACHE, mit kritischem Apparat, hrsg. v. H. Lietzmann. 3. Aufl. 16 S. 12. 0.50

7 BABYLONISCH-ASSYRISCHE TEXTE, übers. v. C. Bezold. I. Schöpfung u. Sintflut. 2., um d. Sintflutbericht verm. Aufl. 24 S. 11. 0.40

8 APOCRYPHA II: Evangelien, hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 21 S. 10. 0.65

9 PTOLEMAEUS BRIEF AN DIE FLORA hrsg. v. A. Harnack. 2. Aufl. 10 S. 12. 0.35

10 DIE HIMMELFAHRT DES MOSE, hrsg. v. C. Clemen. 16 S. 04. 0.50

11 APOCRYPHA III: Agrapha, slavische Josephusstücke, Oxyrhynchusfragment 1911 hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 26 S. 11. 0.50

12 APOCRYPHA IV: Die apokryphen briefe des Paulus an die Laodicener und Korinther, hrsg. v. A. Harnack. 2. Aufl. 23 S. 12. 0.75

14 GRIECHISCHE PAPYRI, ausgew. u. erkl. v. H. Lietzmann. 3. Aufl. 32 S. 10. 1.—

17/18 SYMBOLE DER ALTEN KIRCHE, ausgewählt von H. Lietzmann. 2. Aufl. 40 S. 14. 1.25

19 LITURGISCHE TEXTE II: Ordo missae secundum missale romanum, hrsg. v. H. Lietzmann. 3. Aufl. 29 S. 23. 0.75

20 ANTIKE FLUCHTAFELN hrsg. u. erkl. v. Rich. Wünsch. 2. Aufl. 31 S. 12. 0.50

21 DIE WITTENBERGER und LEISNIGER KASTENORDNUNG 1522/1523, hrsg. v. H. Lietzmann. 24 S. 07. 0.75

22/23 JÜDISCH-ARAMÄISCHE PAPYRI AUS ELEPHANTINE sprachlich und sachlich erklärt v. W. Staerk. 2. verb. Aufl. 38 S. 12. 1.25

24/25 MARTIN LUTHERS geistliche Lieder, hrsg. von A. Leitzmann. 31 S. 07. 1.—

26/28 LATEINISCHE ALTCHRISTLICHE INSCHRIFTEN mit einem anhang jüd. inschriften, ausgew. u. erkl. v. E. Diehl. 2 Aufl. 86 S. 13. 2.75

29/30 RES GESTAE DIVI AVGVSTI, das Monumentum Ancyranum, hrsg. u. erkl. v. E. Diehl. 4. Aufl. 52 S. 25. 2.—

31 ZWEI NEUE EVANGELIENFRAGMENTE hrsg. u. erkl. v. H. B. Swete. 15 S. 08. 0 50

32 ARAMÄISCHE URKUNDEN z. gesch. d. Judentums im VI. u. V. jahrh. vor Chr. sprachl. u. sachl. erkl. v. W. Staerk. 16 S. Anast. Neudr. d. 1. Aufl. von 1908. 25. 0.70

33/34 SUPPLEMENTUM LYRICUM, neue Bruchstücke von Archilochus, Alcaeus, Sappho, Corinna, Pindar, Bacchylides ausgew. und erkl. von E. Diehl. 3. Aufl. 83 S. 17. 2.60

MARCUS & WEBER'S VERLAG BONN

KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN

35 LITURGISCHE TEXTE III: Die konstantinopolitanische messliturgie von dem IX. jahrhundert, übersichtl. Zusammenstellung des wichtigster Quellenmaterials v. A. Baumstark. 16 S. 09. 0.50

36 LITURGISCHE TEXTE IV: Martin Luthers Von ordnung gottesdiensts, Taufbüchlein, Formula missae et communionis 1523, hrsg. v. H. Lietzmann. 24 S. 09. 0.75

37 LITURGISCHE TEXTE V: Martin Luthers Deutsche Messe 1526, hrsg. v. H. Lietzmann. 16 S. 09. 0.50

38/40 ALTLATEIN. INSCHRIFTEN, hrsg. v. E. Diehl. 3. Aufl. 92 S. 21. 2.90

41/43 FASTI CONSULARES IMPERII ROMANI (30 v. Chr.—565 n. Chr.) mit Kaiserliste u. Anhang bearb. v. W. Liebenam. 128 S. 10. 4.—, gbd. 6.90

44/46 MENANDRI reliquiae nuper repertae hrsg. v. S. Sudhaus. 2. Aufl. 103 S. 14. 3.25, gbd. 5.—

47/49 LATEINISCHE ALTKIRCHLICHE POESIE ausgewählt v. H. Lietzmann. 64 S. 10. 2.—

50/51 URKUNDEN ZUR GESCHICHTE DES BAUERNKRIEGES UND DER WIEDERTÄUFER hrsg. v. H. Böhmer. 2. Aufl. 36 S. 21. 1.10

52/53 FRÜHBYZANTINISCHE KIRCHENPOESIE I: Anonyme hymnen des V.—VI. jahrhunderts ed. Dr. Paul Maas. 32 S. 10. 1.—

54 KLEINERE GEISTLICHE GEDICHTE DES XII. JAHRHUNDERTS hrsg. v. A. Leitzmann. 30 S. 10. 1.—

55 MEISTER ECKHARTS BUCH D. GÖTTLICHEN TRÖSTUNG U. VON DEM EDLEN MENSCHEN (liber benedictus), hrsg. v. Ph. Strauch. 2. Aufl. 51 S. 22 1.70

56 POMPEIANISCHE WANDINSCHRIFTEN UND VERWANDTES, ausgew. v. E. Diehl. 60 S. 10. 1.90

58 ALTJÜDISCHE LITURG. GEBETE, ausgew. und mit Einleitung hrsg. v. W. Staerk. 32 S. 10. 1.—

59 DER MIŠNATRAKTAT BERAKHOTH IN VOKALISIERTEM TEXT, m. sprachl. u. sachl. Bemerkungen v. W. Staerk. 18 S. 10 0.60

60 EDWARD YOUNGS GEDANKEN ÜBER DIE ORIGINALWERKE in einem Schreiben an Samuel Richardson, übersetzt von H. E. v. Teubern, hrsg. v. K. Jahn. 46 S. 10. 1.50

61 LITURGISCHE TEXTE VI: Die Klement. liturgie a. d. Const. apost. VIII nebst anhängen hrsg. v. H. Lietzmann. 32 S. 10. 1.—

62 VULGÄRLATEIN. INSCHRIFTEN hrsg. v. E. Diehl. 180 S. 10. 5.60

63 GOETHES ERSTE WEIMARER GEDICHTSAMMLUNG mit varianten hrsg. v. A. Leitzmann. 35 S. 10. 1.10, gbd. 3.—

65 AUS DER ANTIKEN SCHULE. Samml. griech. texte auf papyrus holztafeln, ostraka ausgew. u. erklärt v. E. Ziebarth. 2. Aufl. 33 S. 13. 1.—

66 DIE FRÖSCHE DES ARISTOPHANES, mit ausgewählten antiken scholien, hrsg. v. W. Süss. 90 S. 11. 2.90, geb. 4.50

67 DIETRICH SCHERNBERGS Spiel von Frau Jutten (1480). Nach der einzigen Ueberlieferung im Druck des Hieronymus Tilesius (Eisleben 1565), hrsg. v. E. Schröder. 56 S. 11. 1.—

68 LATEIN. SACRALINSCHRIFTEN ausg. v. F. Richter. 45 S. 11. 1.40

69 POETARVM ROMANORVM VETERVM reliquiae selegit E. Diehl. 165 S. 11. 2.50, geb. 4.50

70 LITURGISCHE TEXTE VII: Die Preussische Agende im Auszug hrsg v. H. Lietzmann. 42 S. 11. 0.50, geb. 2.40

71 CICEROS REDE FÜR T. ANNIUS MILO mit dem commentar des Asconius und den Bobienser Scholien, hrsg. v. P. Wessner. 74 S. 11. 1.20, geb. 3.—

72 DIE VITAE VERGILIANAE u. ihre antiken Quellen, hrsg. v. E. Diehl. 60 S. 11. 0.90

73 DIE QUELLEN VON SCHILLERS UND GOETHES BALLADEN zusammengest. v. A. Leitzmann. 51 S. 3 Abb. 2. Aufl. 23 1.70

74 ANDREAS KARLSTADT VON ABTUHUNG DER BILDER und das keyn bedtler vnther den christen seyn sollen 1522 und die Wittenberger beutelordnung hrsg. v. H. Lietzmann. 32 S. 11. 1.—

75 LITURGISCHE TEXTE VIII: Die Sächsische Agende im Auszug hrsg. v. H. Lietzmann. 36 S. 11. 1.10, geb. 3.—

76 AUSWAHL AUS ABRAHAM A S. CLARA hrsg. v. K. Bertsche. 47 S. 11. 1.50

77 HIPPOCRATIS de aere aquis locis mit der alten lateinischen Übersetzung hrsg. v. G. Gundermann. 50 S. 11. 1.70

78 RABBINISCHE WUNDERGESCHICHTEN d. neutest. zeitalters in vokal. text mit sprachl. und sachl. bemerkungen v. P. Fiebig. 28 S. 11. 1.—

79 ANTIKE WUNDERGESCHICHTEN zum studium der wunder des Neuen Testaments zusammengest. v. P. Fiebig. 27 S. 2. Aufl. 21. 1.—

80 VERGIL AENEIS II mit dem commentar des Servius herausgeg. von E. Diehl. 131 S. 11. 2.—, geb. 4.—

81 ANTI-XENIEN in auswahl hrsg. v. W. Stammler. 68 S. 11. 1.—, geb. 2.80

82 APOLLONIUS DYSCOLUS: De pronominibus pars generalis edidit Dr. Paulus Maas. 44 S. 11. 1.25

83 ORIGENES, EUSTATHIUS V. ANTIOCHIEN, GREGOR V. NYSSA über die Hexe von Endor hrsg. v. Erich Klostermann. 70 S. 12. 1.20

84 AUS EINEM GRIECHISCHEN ZAUBERPAPYRUS v. Richard Wünsch. 31 S. 11. 1.—

85 DIE GELTENDEN PAPSTWAHLGESETZE, Pii X constitutio vacante sede apostolica — Pii X constitutio commissum nobis — Leonis XIII constitutio praedecessores nostri — Leonis XIII. instructio (regolamento) hrsg. v. F. Giese. 56 S. 12. 1.—

86 ALTE EINBLATTDRUCKE hrsg. v. Otto Clemen. 77 S. 11. 2.50

87 UNTERRICHT DER VISITATOREN 1528 an die pfarrherrn im kurfürstentum zu Sachsen hrsg. v. H. Lietzmann. 48 S. 12. 1.50

88 JOHANNES BUGENHAGENS BRAUNSCHWEIGER KIRCHENORDNUNG 1528, hrsg. von H. Lietzmann. 152 S. 12. 2.25

89 EURIPIDES MEDEA mit scholien herausg. von Ernst Diehl. 116 S 11. 1.75, geb. 3.60

90 DIE QUELLEN VON SCHILLERS WILHELM TELL zusammengestellt v. Albert Leitzmann. 47 S. 12. 1.50, geb. 3.20

91 SCHOLASTISCHE TEXTE I: Thomas v. Aquin, Texte zum Gottesbeweis, ausgew. u. chron. geord. v. E. Krebs. 2. Aufl. 64 S. 12. 2.—

92 MITTELHOCHDEUTSCHE NOVELLEN I: Die heidin (IV. Redaktion), hrsg. v. L. Pfannmüller. 51 S. 12. 1.50

93 SCHILLERS ANTHOLOGIE-GEDICHTE kritisch hrsg. v. W. Stammler. 71 S. 12. 1.20, geb. 3.—

94 ALTE UND NEUE ARAMÄISCHE PAPYRI übersetzt und erklärt von W. Staerk. 73 S. 12. 2.25

95 MITTELHOCHDEUTSCHE NOVELLEN II: Rittertreue. Schlegel hrsg. v. L. Pfannmüller. 63 S. 12. 2.—

96 DER FRANCKFORTER („eyn deutsch theologia") hrsg. v. W. Uhl. 64 S. 12. 2.—

97 DIODORS RÖMISCHE ANNALEN bis 302a. Chr. samt dem Ineditum Vaticanum hrsg. v. A. B. Drachmann. 72 S. 12. 2.25

98 MUSAIOS, HERO U. LEANDROS m. ausgew. Varianten u. Scholien hrsg. v. A. Ludwich. 54 S. 12. 1.70

99 AUTHENTISCHE BERICHTE über Luthers letzte Lebensstunden herausgegeben von Dr. J. Strieder. 42 S. 12. 1.25